Das Grundproblem der Ethik Schleiermachers in seiner Beziehung zu Kants Ethik.

Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde

bei der Theologischen Fakultät

der Universität Marburg.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Von

Wilhelm Loew

geboren in **Camberg** (Nassau).

Halle a. S.
Hofbuch- und Steindruckerei C. A. Kaemmerer & Co.
1914.

Angenommen im Wintersemester 1912—13.

Referent: Professor D. **Herrmann.**

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Februar 1913.

Die vollständige Arbeit erscheint zu **„Kantstudien“ Band XIX** (1914) als Ergänzungsheft 31.

Wilhelm Herrmann

gewidmet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41556030_0031

Vorwort.

Die Arbeit geht von der Voraussetzung aus, daß Kants transzendentale Methode, wie sie Hermann Cohen seit mehr als einer Generation klargelegt hat, allein imstande ist, die Ethik zu der Giltigkeit zu erheben, deren sie als Führer im sittlichen Leben der Völker wie der Einzelnen bedarf. Sie will einen Beitrag zu der Frage liefern, ob und wie die Kantische Begründung der Ethik von den Philosophen nach Kant verstanden worden ist. Die Untersuchung gilt also lediglich dem Philosophen Schleiermacher. Und zwar führt sie in den Mittelpunkt seiner Philosophie, in seine Kulturphilosophie. Denn dieser universale Geist, der wie Wenige das Gesamtleben seiner Zeit miterlebt hat, hat es versucht, auf Grund seiner Anschauung, die Struktur des Geisteslebens zu ergründen, die Notwendigkeiten darin aufzuweisen und die Regeln seines Wachstums zu konstruieren. Man wird diesem Programm die Anerkennung nicht versagen, daß es die Ethik auf die Kultur und ihre Regelung hingewiesen und so nicht nur ihre Bedeutung als Kriterium für die nachschaffende Geschichtswissenschaft, sondern auch für die produktiven Kräfte in den verschiedenen Kreisen des Kulturlebens festgestellt hat. Die praktische Philosophie hat erkennend und gestaltend die Grundgesetze des geschichtlich-geistigen Lebens zum Gegenstand.

Eine Erscheinung wie die Ethik Schleiermachers stellt der Geschichte der Philosophie eine zwiefache Aufgabe. Einmal sofern sie das Werden desjenigen Denkens beschreibt, das sich die Begründung unserer Erkenntnisse im Gebiet der Natur oder des Geistes angelegen sein läßt. Der Geschichtschreiber bedarf zu diesem Geschäft eines höheren Standpunktes, von dem aus er nicht nur den Gegenstand seiner Bemühungen betastet und beschreibt, sondern an ihm die gleichen Probleme nachweist und verfolgt, die ihm seine Einsicht in die Bedeutung der philosophischen Arbeit und sein persönliches Verhältnis zu ihr als Kulturfragen verstehen läßt. Die Philosophiegeschichte ist ihm die Geschichte der in historisch beschränkten Formen sich aussprechenden philosophischen Probleme, an denen er die Zeiten arbeiten sieht. Und er sucht in allen Erscheinungen nach den zu Grunde liegenden Fragestellungen.

Die zweite Aufgabe, die die Geschichte der Philosophie ebenso in Angriff nehmen muß, ist die Erklärung der geschichtlichen Form und auch des Unvollkommnen in ihr durch das Verständnis ihres Werdens. Dazu gehört nicht nur die Geschichte der Begriffe, sondern auch die Entwicklung einer philosophischen Erscheinung, sei es in einer Persönlichkeit oder in einer Schule, aus ihrer Zeit mit ihren gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und religiösen Anschauungen und Fragen. Hier setzt auch die Kulturgeschichte ein. Aber während diese das praktische Leben in seiner ganzen Fülle nicht nur als Mittel zum Verständnis wissenschaftlicher Sätze zu begreifen sucht, sondern in Wurzeln, Blüten und Früchten selber darstellt, bedient sich die Philosophiegeschichte der Kenntnis der Umwelt lediglich um des Lichtes willen, das sie auf die philosophischen Gedanken wirft. Sie erhält dadurch dem Darsteller die Einsicht in die Relativität und Wandelbarkeit seiner eigenen Formulierungen, zugleich in den Zusammenhang mit den in Wissenschaft und Sittlichkeit lebendigen Problemen seiner Zeit; darum ist sie dem Philosophen zur Vertiefung unentbehrlich.

Von dieser Aufgabe sieht unsere Arbeit ab; sie ist bisher am besten in Diltheys Leben Schleiermachers behandelt, während die erste Aufgabe noch kaum berührt ist. Die Literatur zu Kant und zu Schleiermacher ist unermeßlich; sie ist weitgehend eingesehen worden. Die wenigen Bücher, die sich bisher mit der vorliegenden Frage, meist gelegentlich, beschäftigt haben, sind im ersten Kapitel genannt.

Die zitierten Stellen sind bei Kant nach der Seitenzahl der Urausgabe angegeben. Ausgenommen ist die Kritik der reinen Vernunft, wo die zweite Auflage, und die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, wo die Seitenzahl von Vorländers Ausgabe in der Philosophischen Bibliothek angegeben wird.

Bei Schleiermacher ist in der Regel nach der Gesamtausgabe zitiert, sofern das betreffende Stück nicht erst in die Nachträge zum Briefwechsel Aufnahme gefunden hat; bei Reden und Monologen die erste Auflage, für die übrigen Auflagen die vergleichende kritische Ausgabe von Pünjer, bei der Dialektik auch Halpern. Für die Ethik wurde die neue Ausgabe von Braun benutzt, doch sind auch in Schweizer und Twesten, sofern das betreffende Stück in ihnen Aufnahme gefunden hat, die Stellen nachgewiesen.

W. Loew.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

1. Kapitel: Bestimmung des Problems . . . . . 1—8
Bedeutung der Problemstellung für die Philosophiegeschichte S. 1—2. Methodische Orientierung ihrer Epochen S. 2. — Schleiermachers Antipathie gegen Kant S. 3—4. — Nötigung, das Grundproblem in beider Ethik darzustellen S. 4—5. — Diese Aufgabe in der Schleiermacher-Literatur noch nicht behandelt S. 5—8.

2. Kapitel: Versuch, Kants und Schleiermachers Ethik als Methode und System in Einklang zu setzen . . . . . 9—20
„Traktat von der Methode" und „System der Wissenschaft" bei Kant S. 9—10. — Die Schwierigkeit der ethischen Methodik S. 10. Schleiermachers Anerkennung von Kants Grundlegung trotz anderer Tendenz seiner Ethik S. 11—14. — Schleiermachers „bildende Ethik" S. 15. — Der prinzipielle Gegensatz zwischen Kant und Schleiermacher in der Idee des Sittengesetzes S. 15—19 (Pflichtbegriff und Sittengesetz bei Kant S. 15—17; bei Schleiermacher S. 17—19). — Abwehr eines Mißverständnisses von Schleiermachers Dreiteilung der Ethik S. 19—20.

3. Kapitel: Ethik als Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte. Natur und Geschichte. Der Leitbegriff des höchsten Gutes . . . . . 21—40
Die Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte in der Architektonik der Wissenschaften S. 21—22. — Die Ethik gibt die Entwicklungsregeln der wahren Güter in der Geschichte S. 23. Betonung des Werdens neben dem Sein S. 24. — Das Ineinander von Natur und Vernunft S. 25—27. — Geschichte ist natürliches Werden auf höherer Stufe S. 28. — Ethik ist Wissenschaft von den Vernunftäußerungen S. 28—30. — Der selbstbewußte Geist als Kraft des ethischen Prozesses S. 31—32. — Schleiermacher und Spinoza S. 32—34.

Die Abgrenzung der Ethik von der Naturwissenschaft S. 34—40: a) Durch das Erleben fremder Persönlichkeit S. 35—36; b) durch Abstraktion aus der Geschichte (Troeltsch) S. 36—37; c) durch die Idee des höchsten Gutes S. 38—40.

4. Kapitel: Der Begriff des höchsten Gutes, der Weltbegriff und die deskriptive Tendenz in der Entwicklung von Schleiermachers Ethik . . . . . 41—66
Die Reziprozität des Begriffs des höchsten Gutes und des Weltbegriffs S. 41—42. — Jugendarbeit über das höchste Gut S. 43—44.

Seite

Die Differenz zu Kant in diesem Begriff S. 44—48. — Über die Willensfreiheit S. 49—53. — Über den Wert des Lebens S. 54—55. Schleiermacher und Schiller S. 55—57. — Ethische Fragmente S. 57. Monologen S. 58.

Die deskriptive Tendenz in der romantischen Periode Schleiermachers S. 58—60. — Der Grundsatz der Anschauung in Schleiermachers ethischem Denken S. 61—62. — Scheinbar andersartiges Verständnis der Ethik in den Reden über die Religion S. 63—66.

5. Kapitel: Der Mikrokosmos des Ich. Der Makrokosmos der Welt und der Wissenschaftsbegriff. Naturgesetz und Sittengesetz. Sein und Sollen . . . . . 67—89

Die Frage nach dem höchsten Gut und Fichtes Frage nach der Bestimmung des Menschen S. 67—70. — Das Ich und das Sittengesetz S. 70—71. — Die Handlung und das Kunstwerk S. 72. — Der Makrokosmos der Güter S. 73—74. — Die Analogie der Naturwissenschaft S. 74—76. — Die eine Wissenschaft S. 76—80. Kants transzendentale und Schleiermachers spekulative Ethik S. 81 bis 83. — Die Abhandlung über Naturgesetz und Sittengesetz S. 83—86. — Sein und Sollen S. 87—89.

6. Kapitel: Anthropologie als Grundwissenschaft. Denken, Wollen und Sein . . . . . 90—95

Das „Faktum der Vernunft“ bei Kant S. 90—92. — Die menschliche Natur als Faktum der Ethik Schleiermachers S. 92. Ethik und Psychologie S. 93—94. — Das Sein des Denkens und Wollens S. 94—95.

7. Kapitel: Die Probleme der Freiheit und der Individualität 96—113

Skizze des Freiheitsbegriffs bei Kant S. 96—101 (transzendentale Freiheit S. 98, Autonomie S. 100, Freiheit als „Standpunkt“ S. 100). Die Freiheitsfrage bei Schleiermacher S. 101—105 (Jugendschriften S. 101, Monologen S. 103, Philosophische Ethik S. 104, Freiheit als „Aus-sich-selbst-Entwicklung“ S. 104). — Der Individualitätsgedanke bei Kant S. 105—106 (der juridische Charakter von Kants Ethik S. 105, Persönlichkeit S. 106). — Die Individualisation im System Schleiermachers S. 107—111 (ihre Wurzel in der Mannigfaltigkeit der sittlichen Welt S. 108, Individualisation nicht zum Wesen des Geistes gehörig S. 110). — Schluß S. 111—113.

1. Kapitel.

Bestimmung des Problems.

Im Folgenden soll versucht werden, das historische Verhältnis zwischen Schleiermachers und Kants Ethik darzustellen. Die Art, wie der Versuch unternommen wird, ja auch das Thema selbst, bedarf der Rechtfertigung und Erklärung.

Denn schon die Beziehung Kant-Schleiermacher bietet Anstoß. Es ergibt sich aus der geschichtlichen Stelle Schleiermachers und ist von Fuchs[1]) wie von Otto[2]) und Wehrung[3]) neuerdings nachgewiesen, nachdem schon Dilthey[4]) es erkannt hatte, daß gerade in den ethischen Schriften Fichte der eigentliche Gegenstand seiner inneren und äußeren Polemik ist. Im Widerspruch zu Fichte hat sich der Individualitätsgedanke in den Reden über die Religion und in den Monologen entwickelt, und fast gleichzeitig, zwar nicht zum ersten Male auftauchend, wird der Begriff des höchsten Gutes in der Athenäum-Rezension von Fichtes Bestimmung des Menschen der Kernpunkt der Kritik.[5]) Und diese Begriffe, der Individualität und des höchsten Gutes, sollen ja den Fortschritt über (Kant-) Fichte[6]) hinaus und die originale Leistung Schleiermachers bilden.

Jedoch ist dies eine Schwierigkeit, von der alle Geistesgeschichte und in besonderem Maße die Philosophiegeschichte begleitet ist. Geht es an, die Einheit der Geschichte im Nachweis von Abhängigkeiten, Gegensätzen und originalen Leistungen zu erfassen? Gewiß dürfen solche Untersuchungen nicht fehlen, und zum min-

1) Vom Werden dreier Denker. 1904. S. 278—381.

2) Einleitung und Anhang zu seiner Ausgabe der Reden 1906 und 1913.

3) Schleiermachers geschichtsphilosophischer Standpunkt zur Zeit seiner Freundschaft mit den Romantikern. 1907. S. 27 ff.

4) Leben Schleiermachers S. 334 ff., besonders 342 ff.

5) Werke zur Philosophie Bd. I S. 529.

6) Diese Zusammenrückung habe ich mehrmals nicht vermeiden können.

desten der terminologische Zusammenhang führt meist in das innerste Verständnis einer philosophischen Erscheinung ein. Aber schon die genannten Begriffe: Abhängigkeit, Gegensatz, originale Leistung, unter deren Leitung zunächst die Geschichte erfaßt werden zu können scheint, stellen ihre Einheit in Frage. Zwar die beiden ersten behaupten einen Zusammenhang, aber der letztere löst ihn für seinen Geltungsbereich auf; und zwar nicht an einem gleichgiltigen Punkte, sondern gerade da, wo es gilt, in der Mannigfaltigkeit der philosophierenden Individuen und der individuellen Philosophien die Kontinuität und Einheit festzuhalten. Die Einheit kann also nicht durch den mündlichen oder literarischen Zusammenhang ausreichend gesichert sein, sondern zu oberst durch die Erfassung des Problems. Die Problemstellung verbindet Kant mit Plato anders und inniger als mit der Leibniz-Wolffschen Schule und mit den Engländern, in deren Denken er groß geworden war. Es ergeben sich durch den Leitbegriff des Problems neue und sachlich notwendige Kombinationen geschichtlicher Größen, so nämlich, daß Kulminationspunkte, in denen es am reinsten erfaßt wird, zu Mittelpunkten des Geschichtsverlaufs erhoben werden, an denen die Epochen sich orientieren und welche unter sich im Fortschritt des Problems verbunden sind. Die Frage des historischen Verhältnisses wird zur systematischen Frage nach der philosophischen Methode der Epigonen und ihrem Verhältnis zu der Einsicht des Philosophen, der ihre Epoche einleitete. So tritt Fichte zurück, und als Beziehungspunkt erscheint Kant. Man kann dies Verfahren nur dann als ungeschichtlich verwerfen, wenn man bestreiten wollte, daß durch Kant die Grundfragen der Ethik neu gestellt worden sind. Also ergibt sich Folgendes als Gegenstand unsrer Untersuchung: Lag die Entwicklung der Ethik von Kant zu Schleiermacher in dem „sicheren Gang einer Wissenschaft?“ Das heißt, ist auf der Grundlage weitergebaut worden, auf der Kant das Gebäude der Ethik errichtet hat? oder wenigstens: ist diese Grundlage verstanden und respektiert worden?

Es wird sich freilich zeigen, daß der Grundbegriff der Ethik Schleiermachers in der Auseinandersetzung mit Kant entstanden und also auch die äußere Beziehung zu ihm stärker ist, als es nach den meistbekannten Arbeiten seiner romantischen Periode erscheint. Aber mag es damit sein, wie es will: an dieser Stelle ist das Recht unserer Behauptung evident, daß bei dem Verständnis der Beziehungen zwischen Schleiermacher und Kant das genannte

systematische Problem leitend sein muß und nicht die literarische Bezugnahme. Wir müßten sonst damit beginnen und fast auch schließen, die Invektiven gegen Kant aufzuzählen, an denen Schleiermachers Schriften nur allzu reich sind, oder die noch schlimmeren gelegentlichen Bemerkungen in den Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, die oft so nebenbei auftreten, als ob es sich nicht lohne, den Gegner weiter zu beachten, geschweige zu bekämpfen. Dieser dunkle Punkt, den auch Dilthey nicht beschönigt hat, sei hier nur genannt. Man wird ihn schwerlich ganz aus dem sachlichen Gegensatz erklären können, und so wäre seine stärkere Beachtung nur irreführend für das wirkliche geschichtliche Verhältnis beider Männer.[1]) Der Schlüssel zu dem befremdenden Verhalten dürfte wohl in dem Gegensatz des praktischen Lebensideals liegen, verschärft durch die Leidenschaft der Absage, mit der eine neue ästhetische Richtung sich vom Alten zu emanzipieren pflegt. Die Generation nach Herder und Goethe war beweglicher geworden und ihr Lebensstil ein anderer. Nicht als ob er, bei Schleiermacher wenigstens, minder streng gewesen wäre (man kann bei ihm sehr wohl von Rigorismus sprechen). Es ist das herzlich unphilosophische Distanzgefühl des Modernen gegenüber dem Altmodischen; darum wird auch Fichte höflicher behandelt. Beachtenswert ist auch. daß, obzwar Schleiermacher eine polemische Natur[2])

1) Auch Dilthey schreibt (S. 102): „Dies Verhältnis der beiden großen Männer tritt in den Schriften Schleiermachers nicht klar heraus.“ Dagegen scheint mir die folgende Erklärung der „Antipathie“: „die auf dem ... Gegensatz der positiven Weltansicht beruhte“, zum mindesten undeutlich. Die Differenz der Weltansicht, wenn man, wie Dilthey, darunter mehr als eine vage Geschmackssache versteht, konnte zur Polemik führen, aber nicht zur Antipathie. Es sind subjektivere Gründe gewesen: romantischer Übermut. Will man die Stimmung nachfühlen, so achte man auf den souveränen Spott, mit dem die dritte Rede (1. Aufl.) und die Lucindebriefe über die aufklärerische Biederkeit von Nicolai und Genossen herfallen. Gewiß war auch dem Romantiker noch ein tiefer Unterschied zwischen diesen Leuten und Kant vorhanden; doch lag der Grund seiner Antipathie auf der gleichen Linie. Der Witz, mit dem Kant in früheren Perioden seiner Schriftstellerei geglänzt hatte, war in dem strengen System zurückgetreten und wurde wenig beachtet (doch vergl. Denkmale S. 108 Nr. 178). Im Grunde ist aber auch diese scharf empfundene Differenz nicht eine Velleität des Ästheten in Schleiermacher, sondern hängt mit einem Wendepunkt im gesellschaftlichen Leben zusammen, den Dilthey sehr fein in dem Kapitel „Berlin“ seiner Schleiermacher-Biographie gezeichnet hat, und der sich deutlich in der Briefliteratur jener Zeit verfolgen läßt.

2) Damit steht der geschlossene Aufbau der Hauptwerke nicht in Widerspruch, der Beziehungen auf andre Denker nur zu sehr vermissen läßt. Soweit

war, die auch ihre originalsten Gedanken an anderen und gegen andere entwickelte, er doch Kant gegenüber durchaus das Pietätsverhältnis wahrt, bis zu seinem Zusammentreffen mit den Romantikern — ein Zeichen, daß die Stimmungen dieses Kreises in seiner Haltung nachwirken, die somit für unser philosophiegeschichtliches Problem nicht hoch angeschlagen werden darf. Wir fragen nach der Geschichte der Begründung der Ethik als Wissenschaft, wie sie Kant entdeckt hat.

Ein Weiteres nötigt zur Konzentration auf das systematische Problem. Schleiermachers zusammenhängende Darstellungen der Ethik, die von der Kritik der Sittenlehre an fragmentarisch im Umriß vorliegen, enthalten äußerst wenige polemische Beziehungen. Vom eigenen Mittelpunkt aus wollte er entwickeln (wie er in einer Rede über Leibniz ausführt.[1]) Das zwingt, von der Vergleichung einzelner Gedanken[2]) abzusehen und auf den Kernpunkt zu gehen: Liegt das Grundproblem der Ethik Schleiermachers in der Tendenz Kants? Oder ist das Problem seiner Ethik ein ganz anderes, etwa das der angewandten Sittenlehre gegenüber der Grundlegung, so daß im Grund Kant vorausgesetzt und ergänzt wird? Oder trifft beides nicht zu, und wie steht es dann mit dem Verständnis des Gegners für die Position dessen, von dem er bewußt abgeht?

Es braucht kaum mehr versichert zu werden und sei nur zur vorherigen Verwahrung geschrieben gegen die Beschwerde, daß die

---

wir in das Werden der Gedanken schauen, entstehen sie wie Funken an Reibungsflächen. Die Funken haben darum doch ursprünglich darin gelegen. Und in der reifen Darstellung herrscht durchaus der antithetische, der „dialektische“ Aufbau. Schon der neu gefundene Versuch einer Theorie des geselligen Betragens (1799) läßt ihn erstaunlich ausgebildet erscheinen (besonders vergl. Braun Bd. II S. 26). Den Dialog bezeichnet Schleiermacher als die eigentliche Form des philosophischen Denkens: „Die Sprache ist mit dem Wissen zugleich gegeben als eine notwendige Funktion des Menschen und ist nichts anderes als die heraustretende Gemeinschaftlichkeit desselben. Dies Verhältnis drückt auch die Sprache selbst aus: Denken, Reden, Satz, Gedanke fast überall dasselbe. Im Griechischen in der schönsten Zeit *διαλέγεσθαι*: Gespräch führen und Philosophieren, Dialektik Organ der Philosophie“ (Brouillon 1805/06, Braun S. 164). „Dialektik — Kunst des Gedankenwechsels, Kunst, mit einem Andern in einer regelmäßigen Konstruktion der Gedanken zu bleiben, woraus ein Wissen hervorgeht“ (Dialektik (Halpern) S. 3 (A 17).

1) Werke zur Philosophie Bd. III S. 9 ff.

2) August Dorner hat eine Vergleichung unternommen: Theologische Studien und Kritiken 1901; auch im Vorwort zu der Schleiermacher-Auswahl von Braun 1910.

Fülle persönlicher Lebendigkeit, die wir in Schleiermacher bewundern, zu wenigen abstrakten Begriffen verflüchtigt sei: wir wollen nicht Schleiermachers Sittlichkeit darstellen. Ein solches Unternehmen würde der Kulturgeschichte angehören und dürfte nach Diltheys Werk kaum mehr gefordert werden. Auch die Auffindung der wesentlichen Begriffe des praktisch-sittlichen Denkens kann nicht unsere Aufgabe sein. Ich zweifle auch nicht, daß sogar die von Schleiermacher verpönte und von seinen Kritikern vermißte Kategorie des Sollens unter anderem Namen bei gutem Willen entdeckt werden kann; denn an dem Gedanken, daß das Sittliche Ideal sei und stets im Werden begriffen, hat es ihm nie gefehlt. Nur seine Idee einer wissenschaftlichen Ethik hat ihn verhindert, diese Fundamentalform der Sittlichkeit in durchgreifender Weise zu benutzen. Die Idee der wissenschaftlichen Ethik selber ist es, die wir ins Auge fassen müssen unter Orientierung an Kant; denn es war ja dessen stolzes Bewußtsein, wie er es auf der letzten Seite der Kritik der praktischen Vernunft ausgesprochen hat und das das ganze Buch durchzieht: daß die Ethik aus einer Anleitung zum sittlichen Handeln zur Erkenntnis und Wissenschaft geworden sei. Hat Schleiermacher den gleichen Weg der Erkenntnis eingehalten oder ihn gar berichtigt?

Die Schleiermacher-Literatur hat anerkannt, daß es sich bei dem Verhältnis von Schleiermachers Ethik zu der Kants um eine Frage handelt, die die letzten Gründe der ethischen Wissenschaft berührt. Diltheys Biographie ist von dieser Erkenntnis durchzogen. In seiner Weise drückt er es so aus, daß er seinen Helden als den Darsteller der neuen Lebensansicht der die dichterisch-produktive Epoche des deutschen Geistes ablösenden Zeit auffaßt. Es ist überflüssig, einen einzelnen Beleg dafür anzugeben. Neuerdings ist Schiele in der Einleitung seiner Ausgabe der Monologen im wesentlichen diesem Gedanken gefolgt. Begreiflicherweise richtet er besonders auf den Individualitätsgedanken das Augenmerk. Seine Entstehung ist biographisch richtig erkannt.[1]) Er begrüßt ihn als

1) Selbstverständlich sind Samuel Ecks feinsinnige Arbeiten „Über die Herkunft des Individualitätsgedankens bei Schleiermacher“ (Gießener Programm 1908) und „Die neue Moral“ (in dem Schleiermacher-Buch des Hilfe-Verlags 1910) berücksichtigt, liegen aber auf anderer Linie. Ebenso Titius „Schleiermacher und Kant“ (in derselben Sammlung); Hensels „Neue Güterlehre“ behandelt nicht die Prinzipien der Moral überhaupt in bezug auf die Güterlehre, sondern stellt die Güterlehre Schleiermachers ohne prinzipielle Begründung dar.

„die neue Einsicht in das Wesen des Sittlichen, mit der die Epoche der modernen Ethik wissenschaftlich beginnt — wie sie tatsächlich mit Goethe begonnen hat.“ Überhaupt kann man bemerken, daß in der theologischen Literatur Schleiermachers Idee der Individualität als Erlösung aus den Schranken des Kantischen Systems gefeiert wird. Es wird zu erwägen sein, wie dieser Gedanke mit dem Ganzen seines wissenschaftlichen Systems zusammenhängt, wie weit er in das Innerste dieser Ethik einführt, und ob er das Erhoffte zu leisten vermag. Für Schiele lag es außerhalb der erwähnten Einleitung zu den Monologen, die Frage des weiteren zu behandeln; und was Dilthey angeht, so dürfte es heute als fast allgemein zugestanden gelten, daß seine Erkenntnis der Kantischen Philosophie und ihrer Tendenzen überwunden ist, so daß die im strengeren Sinne philosophiegeschichtlichen Teile seines Buches einer Korrektur bedürfen, die freilich, solange nicht ein gleich genialer Biograph erschienen ist, nur Stückwerk sein kann. Die neueste ausführliche Vergleichung zwischen Kants und Schleiermachers Ethik hat Süskind 1909 in seinem Buche „Der Einfluß Schellings auf die Entwicklung von Schleiermachers System“ gegeben. Von Seite 35 an faßt er die über Kant (und Fichte) hinausführenden Gedanken zusammen, wie sie vor Schleiermachers Zusammentreffen mit Schelling vorlagen. Es ist die Forderung einer „bildenden Ethik“, welche zwei Momente in sich enthält: Der „sittliche Trieb“ und sein Grundsatz, die „ethische Idee“ seien ursprünglich selbst hervorbringend, und die sittliche Selbstbestimmung muß in jedem Augenblick etwas bewirken. Weiterhin bahne sich die Identität von Natur- und Sittengesetz an, und der Dualismus von Vernunft und Sinnlichkeit finde seine Auflösung in dem Gedanken einer höheren Natur. Im Individualitätsgedanken aber werde die ästhetisch-aristokratische Sittlichkeit der neuen Welt- und Lebensanschauung überwunden. „Jeder soll auf eigene Art die Menschheit darstellen.“ Programmatisch heißt es zum Schluß (S. 41): „Die beiden Grundgedanken . . . sind ein neuer lebendiger Naturbegriff, in welchem die Natur von Anfang an mit der Vernunft teleologisch zusammengeschlossen und auf sie bezogen ist, sodann aber die Idee der Individualität“. Knapp und vereinfachend ist die Skizze, in der Otto Braun in seiner kritischen Ausgabe von Schleiermachers Ethik (1913) deren Grundgedanken zeichnet. Die Idee der Individualität, die sich nur in den Gemeinschaften vollenden kann, führe weiter zu den verschiedenen Gemeinschafts-

kreisen, weiter zum Universalen. So werde die Ethik zur Kulturphilosophie.

Zu diesen, was die Charakterisierung der Ethik betrifft, bedeutendsten Äußerungen der Schleiermacher-Literatur, die besonders beachtet werden sollen, gesellt sich Diltheys Darstellung in der Allgemeinen Deutschen Biographie Bd. 31. Sie unterscheidet sich insofern von den bisher genannten, als sie unverhohlener den Maßstab der eigenen Philosophie an Schleiermachers Gedanken legt. Eine Auseinandersetzung damit würde über unsere Aufgabe hinausführen, obzwar die Differenz latent vorhanden ist und auch in der Erfassung des historischen Stoffes erkennbar werden muß. Bemerkt sei nur, daß Dilthey in Herbert Spencer den Vollender jener Art von Ethik findet, in deren Bahnen Schleiermacher geht, und daß er es tadelt, daß „die bildende Kraft des sittlichen Prozesses von ihm [Schleiermacher] nicht empirisch nach ihren Kausalverhältnissen studiert wird". Über solche Differenzen muß, wie gesagt, an anderem Ort entschieden werden. Doch seien die „bleibenden Ergebnisse" hier registriert, da sie in unserer Darstellung zu berücksichtigen sind: „Der Gedanke einer bildenden Ethik im Gegensatz zur beschränkenden, die Erkenntnis der Bedeutung der Individualität, die Einsicht in die reale Existenz der großen Kultursysteme und ihren Selbstwert, sowie in die Gemeinschaftlichkeit aller sittlich wertvollen Tätigkeiten, sonach der soziale Standpunkt in der Sittenlehre."

Die angeführten Beispiele zeigen, daß sich die Literatur bisher auf zwei Aufgaben beschränkt hat. Sie hat einmal die geistesgeschichtliche Lage der Zeit geschildert und darin die für Schleiermachers Werden bedeutsamen Elemente aufgezeigt und so die Entstehung seiner Gedanken menschlich verständlich gemacht. Diltheys Biographie hat ihren dauernden Wert als klassisches Kulturbild, in dem alles zu der Hauptperson in Beziehung tritt. Die andere in Angriff genommene Arbeit ist meist mit der ersten verbunden, und sie ists, die wir ergänzen möchten. Die Darlegung nämlich der neuen ethischen Gedanken entbehrt bis jetzt der strengen wissenschaftlichen Direktive.[1]) Sie erscheinen nebeneinander gereiht, und doch will Schleiermacher selber aus einem Prinzip verstanden werden. Die Folge macht sich in den dilettantischen gelegentlichen Ausblicken der Literatur auf den einen

1) Die Auseinandersetzung mit der größten Zahl der Dissertationen lohnt daher kaum. Am wertvollsten scheint mir Roland Schütz: Untersuchung über die Prinzipien der Philosophie Schleiermachers. Berliner Dissertation 1908.

oder anderen Gedanken bemerklich, als ob diese zu beliebiger Auswahl und Verwendung ausgelegt seien. Mögen sie immerhin nebeneinander und, auf den Strukturzusammenhang gesehen, zufällig entstanden sein, so haben sie sich doch in einem System gefunden, sind als System gedacht, und es wird als Aufgabe gelten müssen, das Einzelne aus dem Ganzen zu verstehen und es nach Ableitung aus dem Prinzip des Ganzen zu dem geschichtlichen Gang der ethischen Wissenschaft in Beziehung zu setzen. Diese noch nicht behandelte Aufgabe wollte das Thema anzeigen. Die in ihm enthaltenen Beschränkungen haben ihren Grund nicht nur in der praktischen Anlage, sondern in dem Bestreben, den Kernpunkt rein herauszustellen, an den sich die übrigen aus ihm herauswachsenden Probleme in Schleiermachers System innerlich notwendig anknüpfen und zur Lösung bringen lassen.

2. Kapitel.

Versuch, Kants und Schleiermachers Ethik als Methode und System in Einklang zu setzen.

Kant hat die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und die Kritik der praktischen Vernunft als Vorarbeiten gedacht. Sie sollten Vorarbeiten sein für eine Metaphysik der Sitten, die er nie ausgeführt hat; denn die Schrift dieses Titels wird von Kant selbst richtiger bestimmt als nur die metaphysischen Anfangsgründe enthaltend, ohne ihre Ausdehnung auf das ganze Gebiet der Praxis, wie es der Begriff erforderte.[1]) Daß der Weg zu einer vollständigen Darstellung möglicher sittlicher Betätigung über die Erkenntnis der menschlichen Natur gehe und somit den Anthropologen neben dem Philosophen in Tätigkeit setze, hat er erkannt und ausgesprochen.[2]) Doch kann man schon aus dem Umstand, daß das „System der Wissenschaft" nicht zustande gekommen ist, ersehen, daß dem Entdecker der kritischen Philosophie diese Vorarbeiten die eigentliche philosophische Aufgabe darstellten. Für die Naturwissenschaft hatte er in der Kritik der reinen Vernunft und den Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die Methode[3]) behandelt, auf Grund deren sie den Charakter einer

1) Metaphysik der Sitten, Vorrede.

2) Kritik der praktischen Vernunft, Vorrede S. 8.

3) Kritik der reinen Vernunft, Vorrede XXII: „Traktat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst." Der Vergleich mit der letztgenannten Stelle in der Kritik der praktischen Vernunft ist lehrreich, da sie genau denselben Punkt im Gebiete der praktischen Philosophie berührt: Die theoretische Vernunft vermag ihren Wissenschaftsbereich von sich aus zu umschreiben und zu gliedern; ihr liegt die Objektivierung ihrer Grundsätze in den Naturwissenschaften vor, welche aufs genaueste zusammenhängen und einen Organismus sich gegenseitig bedingender Erkenntnisse bilden. Die praktische Vernunft ist zunächst lediglich auf den Grundsatz selbst angewiesen (denn ob eine ihr vorliegende Handlung oder Institution gut sei, entscheidet allein der etwa wirkende gute

reinen Erkenntnis hat. Hier wird der Grund gelegt, der sich für den ganzen Bau der Wissenschaft als tragfähig erweist. Darum ist auch der von Kant, wenn auch noch so vorsichtig, angewendete Ausdruck „folgen“ für das Verhältnis zwischen der Begründung und dem Ausbau der Wissenschaft mißverständlich, da ja die Grundlegungen, mit welchem Namen die kritischen Untersuchungen Kants am besten von ihm selbst bezeichnet sind, nicht etwa bloße Grenzregulierungen sind, die vorhergingen und danach neuen Aufgaben Platz machten, sondern in aller Wissenschaft als die sie hervorbringenden Gesetze andauern. Das ist der Sinn der transzendentalen Methode Kants. Wir haben die Schwierigkeiten, die bei ihrer Anwendung auf die Ethik sich erheben mußten, und die Kant in aller Deutlichkeit bezeichnet hat, hier nicht des weiteren zu erörtern. Sie lassen sich alle in dem Einen finden, daß im Gebiet der praktischen Vernunft die exakte Wissenschaft fehlt und fehlen muß, an der die Grundsätze ihre Richtigkeit bewähren könnten, wie es der Hypothesis in den Naturwissenschaften gegeben ist. Einzig der gute Wille selbst in seiner Verborgenheit konnte durch Analyse seine eigenen Grundsätze enthüllen, und wiederum bedurfte es bei der Analyse strenger Sicherungen, damit nicht an Stelle eines sittlichen Grundsatzes die Beschreibung eines psychischen Vorganges träte, der als inhaltliche Größe stets wieder die Frage nach der Gesetzmäßigkeit dieses vermeintlich einheitlichen Inhaltes von neuem stellen hieße. Ohne den Charakter der Allgemeinheit, der Gesetzmäßigkeit, würde jedoch der sittliche Grundsatz in keiner Weise den Geltungswert eines wissenschaftlichen Prinzips erreichen, er käme nicht über die praktische Regel der Empirie hinaus. So blieb Kant kein anderer Weg, als in der Allgemeingiltigkeit selbst, der bloßen Form des Gesetzes, das Prinzip der Sittlichkeit zu finden. In den drei Fassungen des kategorischen Imperatives ist es klassisch ausgesprochen, und Kant selbst hat gezeigt, wie aus den drei Formulierungen des einen Grundprinzips die praktischen Ideen entwickelt werden können; er hat so ihre Anwendung gesichert und sie als Grundlegungen alles sittlichen Handelns dargetan; erinnert sei nur an die geschichtliche Fruchtbarkeit der Idee des Sozialismus: „Die Idee des Willens jedes vernünftigen Wesens

---

Wille, welcher nicht Gegenstand der Erkenntnis ist); will sie den Umkreis der ethischen Wissenschaften und ihre Gliederung geben, so bedarf sie Hilfswissenschaften, die sie der Naturerkenntnis entleiht, und zwar der Anthropologie als der Lehre von der individuellen und sozialen Natur des Menschen.

als eines allgemein gesetzgebenden Willens“ [1]); an die Ideen der Autonomie und des Selbstzwecks, der Menschenwürde und der Achtung, und an die durch Verbindung des praktischen Prinzips mit der menschlichen Natur entwickelte Idee der Pflicht. Die bloße Form des Gesetzes ist somit das Prinzip, welches, analog den Grundsätzen der theoretischen Vernunft, die Handlungen zu Äußerungen der Sittlichkeit macht: sie im guten Willen als sittliche hervorbringt.

Schon ein kurzer Überblick gibt zu erkennen, daß die Tendenz der Ethik Schleiermachers nicht in der gleichen Richtung liegt. Wir hatten verabredet, uns durch die Invektiven gegen Kant nicht den Blick für das wirkliche Verhältnis beider Männer trüben zu lassen; ebensowenig darf die ganz andere Anlage und selbst das andere Grundinteresse an der Ethik zunächst gegen eine engere Verbindung beider sprechen. Leitend ist dabei nicht nur der Gedanke an die historische Kontinuität zwischen beiden Ethikern, sondern mehr noch der Eindruck tatkräftiger Sittlichkeit, der von Schleiermachers gesamter Erscheinung, von der öffentlichen Tätigkeit wie von den vertrauten unmittelbaren brieflichen Äußerungen, ausgeht; nicht zuletzt auch von seinen Kanzelreden, in denen, da sie eine Selbstdarstellung seiner Moralität sind, diese anders als in der wissenschaftlichen Form einer Ethik zur Aussprache gelangt. Sollten da in den Versuchen, die Sittlichkeit im philosophischen System zu behandeln, nicht die Kantischen Grundsätze in irgendwelcher Form vorhanden sein? Natorp hat in seinem Beitrag zu der Schrift des Hilfe-Verlags „Schleiermacher, der Philosoph des Glaubens“, der über Schleiermacher und die Volksbildung handelt, in großen Zügen die Übereinstimmung aufgewiesen, die Schleiermacher mit Pestalozzi, mit Plato und Kant verbindet, und die wahrlich nicht nur die pädagogischen Ideen, sondern auch ihre Fundamentierung in den allgemeinen sittlichen Anschauungen betrifft. Allein die Erziehungslehre, obwohl sie als „technische Disziplin“ zur Ethik gehört, geht doch nicht von der wissenschaftlichen Gestalt aus, die Schleiermacher der Ethik hatte geben wollen, sondern will auf dialektischem Wege das sittliche Bewußtsein, dessen sie als Grundlage bedarf, zur Erkenntnis seiner selbst bringen. So verhält es sich mit ihr nicht viel anders als mit den Predigten. Da es uns um den Fortschritt der wissen-

1) Grundlegung z. Metaph. d. S., Vorländer S. 56.

schaftlichen Ethik zu tun ist, müssen solche Dokumente persönlicher Sittlichkeit und sittlichen Feinsinnes, so beachtenswert sie für das Verständnis des Menschen Schleiermacher sind, hier außer Betracht bleiben.

Gehen wir zu den im engeren Sinne ethischen Schriften über, so stellt sich zunächst die Frage, in welcher Weise mit einer innerlichen Zugehörigkeit der Schleiermacherschen Ethik zu der Kants gerechnet werden dürfe, da doch der gesamte Aufbau im Widerspruch stünde. Die Antwort ergibt sich aus der schon genannten Stelle der Kritik der praktischen Vernunft[1]): hier System der Wissenschaft — dort System der Kritik: beide mit besonderen Aufgaben, dennoch sich gegenseitig fordernd. Und hat nicht Schleiermacher selbst das Recht beider und ihre gegenseitige Ergänzungsbedürftigkeit in gleicher Weise behauptet, indem er sogar Kants Grundlegung als solche erkannt und anerkannt und nur sich eine andere Aufgabe zugewiesen hat? In einer Anmerkung zur Ethik, die aus seinen letzten Jahren stammt,[2]) schreibt er vom kategorischen Imperativ, daß „gegen dessen Inhalt nichts zu sagen ist, sofern er alle Beziehungen auf das Einzelne ausschließt". Das ist so gemeint, wie das Folgende zeigt, daß Schleiermacher dabei nur die Möglichkeit vermißt, aus ihm heraus ein System von Zwecken zu konstruieren.[3]) Lassen wir bei diesem letzten Gedanken beiseite, daß eine solche Konstruktion nach Kant nur über die Psychologie hin möglich ist, so gibt uns das Wort ein von Kant unterschiedenes Programm der Moral und erkennt doch den Sinn des kategorischen Imperativs richtig.[4]) Es scheint also, wir befinden uns auf Kantischer Grundlage, und es ist nur das Interesse an einem gegliederten und ausgebauten System möglicher sittlicher Handlungen — was aber durchaus als Fortsetzung der Grundlage gemeint sein kann — das eine besondere Aufgabe stellt, die Schleiermacher für sich aufnimmt. Das Dringen auf Vollständig-

1) S. 8.

2) Schweizer S. 74; Braun S. 635.

3) Die Vorlesung sagt (ebendort): „Auch das Kantische Prinzip, daß jede Maxime einer Handlung den Charakter eines allgemeinen Gesetzes haben soll, ist zwar richtig, aber konstruiert nichts; es ist kein konstitutives, sondern nur ein kritisches Prinzip, voraussetzend, daß anderswoher die Tätigkeiten entstehen."

4) Daß Schleiermacher diesen Gedanken der Beziehung von Grundlegung und System bei Kant gefunden hat, beweist die Invektive (Denkmale S. 97): ... „könnte man doch auch vergessen, daß die Metaphysik der Sitten das System zur Kritik der praktischen Vernunft ist!"

keit der Begriffe, Behandlung der einzelnen Sphären des sittlichen Lebens unter erschöpfenden Gesichtspunkten, Geschlossenheit des Systems: alles weist darauf hin. „Der philosophische Bildungstrieb, wenn er einem solchen Genius auch nur in einiger Stärke einwohnt, hat nicht genug an dem Bewußtsein, Prinzipien der Erkenntnis zu besitzen, noch an einzelnen Andeutungen, welche wie ichte Punkte in das Dunkel der gemeinen und formlosen Vorstellungen hineinstrahlend nur Sehnsucht nach gleichförmiger Erleuchtung erregen müssen: sondern zur Einheit des Prinzips sucht er die Allheit der Ausführung und schafft wenigstens ein festes Gerippe allgemeiner gesetzgebender Vorstellungen . . .“ In einer Rede auf Leibniz[1]) stehen diese Worte über das Werk, „in welchem alles Einzelne nur aus dem Ganzen, alles Äußere nur aus dem Inneren muß verstanden werden.“ Und Ähnliches findet sich an vielen Stellen,[2]) vor allem spricht sich solche Absicht in der tatsächlichen Anlage der Ethik und in der Kritik der bisherigen Systeme aus. Auch für den Zusammenhang dieser Auffassung der ethischen Wissenschaft mit der Kantischen findet sich schon ein gewichtiges Zeugnis in der ersten bedeutenderen Arbeit, über das höchste Gut. Sie ruht auf der Anerkennung von Kants Ethik und wendet sich nur in vortrefflicher Kritik gegen die Konzessionen, die Kant dem eudämonistischen Glückseligkeitsstreben in der Behandlung des höchsten Gutes gemacht hatte, dessen Fürsprecher namentlich die Populartheologie war. Was ist das höchste Gut im Verhältnis zum Sittengesetz? „Nichts anderes als der vollkommene Inbegriff alles dessen, was nach gewissen Regeln in einer gewissen Verfahrungsart, nämlich der ungemischten, rein rationalen zu erlangen möglich ist. Wir wollen uns vorstellen, daß uns das Sittengesetz als eine algebraische Funktion gegeben sei, so werden wir uns unter dem höchsten Gut nichts anderes zu denken haben, als diejenige krumme Linie, welche alles ist und alles in sich enthält, was durch diese Funktion möglich ist.“ Hier scheint man das Verhältnis, das Schleiermacher zwischen Sittengesetz und höchstem Gut annimmt, als die Formel nehmen zu können, durch die die Differenz der Anschauungen von wissenschaftlicher Ethik

1) Werke zur Philosophie Bd. III S. 14f. (3. Juli 1815).

2) Vergl. Rezension von Schellings Methode des akademischen Studiums, Briefe 4 S. 580: Technik im philosophischen Bestreben; Reden, Pünjer S. 47: das Einzelne auseinanderhalten und zum Ganzen ausbilden.

bei Kant und Schleiermacher in ihrer Eigenart wie in der gegenseitigen Beziehung aufs glücklichste ausgedrückt ist.

Indem wir jedoch versuchen, diesen Gesichtspunkt weiterhin durchzuführen, machen wir nicht nur die Erfahrung, daß sich fast kein weiterer Beleg, weder in einzelnen Stellen noch in der ganzen Anlage dafür herbeibringen läßt, sondern auch, daß an anderer Stelle dem ausdrücklich widersprochen wird. In den Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre wendet sich Schleiermacher wider die Einteilung in reine und angewandte Sittenlehre. „Denn sollen die Formeln des Gesetzes oder des Weisen oder des höchsten Gutes etwas so weit Bestimmtes enthalten, daß sich dadurch ein System der Ethik von den andern unterscheiden läßt, und anders mögen sie doch ihre Stelle nicht erfüllen, so muß irgend etwas gesetzt sein, worauf sich jedes System auf eigene Weise beziehen kann. Absolut aber vor der menschlichen Natur kann nichts gesetzt sein, als die durch das bloße Denken geforderten und gegebenen Gesetze desselben. Wonach in diesen Grenzen jenen Formeln kein Inhalt kann zugewiesen werden, sondern nur ihre Form ausgesprochen, nämlich die Allgemeinheit der Maximen, das Wechselverhältnis der Tugenden, die Kompossibilität der Güter. Offenbar also muß in der angewendeten Sittenlehre ihr Inhalt erst anderswoher begründet oder eingeschlichen werden, und auf dieses positive und reale Prinzip, welches es auch sei, kann dann jene formale Bedingung nicht anders angewendet werden, als prüfend und beschränkend.“ [1]) Damit ist die Bedeutung, die Kant der reinen Grundlegung für den Ausbau der Ethik zugeschrieben hat, abgelehnt; und wir werden bedenklich, ob bei der sonst isoliert stehenden Jugendarbeit über das höchste Gut nicht eine genauere Erklärung auch schon in dieser ersten Behandlung Ansätze finden wird, die zu der durchgängig vorhandenen Theorie führen: Das Kantische Sittengesetz ist nicht produktiv. Offenbar hängt daran die Ablehnung hauptsächlich. „Nach Kant besteht die ganze Tugendprozedur darin, daß man sich in eine permanente Jury konstituiert und immerfort über die Maximen, die sich präsentieren, Gericht hält, oder noch besser wie ein Turniergericht, wo die Ritter Wappenprobe ablegen müssen. Kommt ein Turnierfähiger, so wird er in die Schranken gelassen und in die Trompete gestoßen gar weidlich. Kommt aber keiner — ja die Turnierrichter können

1) Werke zur Philosophie Bd. I S. 314 f.

keinen machen."[1]) So und ähnlich lautet es immer wieder. Wir werden, um diesen Vorwurf Schleiermachers zu methodischer Behandlung zu bringen, ihn nicht gesondert betrachten und etwa nachprüfen, ob es sich mit Kants Ethik wirklich so verhalte. Denn eine solche Nachprüfung würde, wenn sie Schleiermacher Recht gäbe, nichts darüber ausmachen können, ob nicht allerdings das Grundprinzip der Ethik zwar unproduktiv in Bezug auf die bestimmte Handlung sein muß (wenn man sie einmal isolieren will), aber dennoch produktiv, sofern es den Willen rein hält und ihm Richtung gibt und in der notwendigen Verbindung mit der menschlichen Natur die Stoffe seiner Anwendung findet. Und so könnte die Nachprüfung auf einen Wortstreit hinauslaufen und am halben Verständnis haften bleiben. Sondern wir müssen Schleiermachers Vorwurf aus dem größeren Gedankenzusammenhang begreifen, in dem er sich in der zitierten Stelle aus der Kritik der bisherigen Sittenlehre darbietet. Ein wichtiges Resultat also nehmen wir mit: Die gern betonte Errungenschaft, die „bildende Ethik" im Gegensatz zur beschränkenden, steht in unmittelbaren Zusammenhang mit Schleiermachers Verständnis des Kantischen Sittengesetzes. Sie kommt daher mit jenem zur Behandlung. Da sich an diesem für das Verständnis Kants entscheidenden Punkte zeigen muß, wie Schleiermacher sich von ihm abgrenzt, schließen wir damit den Vermittlungsversuch ab, daß wir die Idee des Sittengesetzes bei beiden vergleichend entgegenhalten.

Es ist ein nicht genug beachteter Umstand, daß der Begriff des Sittengesetzes in Kants Schriften zur praktischen Philosophie nicht von vornherein fertig auftritt; nicht einmal kommt er in der Schrift, in der er in seiner grundlegenden Bedeutung für die Ethik erkannt ist, vor: noch in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten heißt es: das „praktische" und „sittliche Gesetz"; also hier läßt schon die Terminologie erkennen, daß es sich im Gesetzesbegriff um die Herausstellung desjenigen Charakters einer sittlichen Maxime handelt, durch den sie Allgemeingiltigkeit und Objektivität nach Analogie eines Satzes der theoretischen Wissenschaft erhält.[2])

---

1) Denkmale S. 93.

2) Vergl. besonders auch den Anfangssatz der streng philosophischen Deduktion, nachdem vorher der Anschluß an die „gemeine sittliche Beurteilung" gepflegt worden ist (Vorländer S. 34): „Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges Wesen hat das Vermögen, nach der Vorstellung der Gesetze d. i. nach Prinzipien zu handeln, oder einen Willen."

Seine Leistung ist hier wie dort dieselbe: Normierung, Erhebung aus der Empirie zur Allgemeingiltigkeit und Notwendigkeit. Darum wird ihm die spezielle Anwendung nur im Adjektivum beigefügt (sittliches Gesetz), die späterhin sich schon in den Begriff selbst mit aufgenommen findet (Sittengesetz). Es ist ersichtlich, daß dieser ursprünglichen und eigentlichen Klarstellung von „Idee und Prinzipium eines möglichen reinen Willens“ [1]) gegenüber die anderen Begriffe zur Bezeichnung des Prinzips, wie der des Sollens des Imperativs und der Pflicht, nicht erschöpfend sein können' Auch hat sich Kant dagegen verwahrt, daß sie mehr sein sollen als Übergänge — obzwar notwendige — zur Anwendung des Prinzips innerhalb der menschlichen Natur. Schon die Behandlung der Pflicht im ersten Teil der Schrift, in dem es lediglich auf die Verbindung der im nächsten Teil folgenden prinzipiellen Erörterung mit einem möglichst reinen Begriff der sittlichen Praxis ankommt, zeigt es. Auch sprechen es die Worte aus, in denen die Pflicht eingeführt wird: „Um aber den Begriff eines an sich selbst hochzuschätzenden und ohne weitere Absicht guten Willens, sowie er schon dem natürlichen gesunden Verstande beiwohnt und nicht sowohl gelehrt als nur aufgeklärt zu werden bedarf . . . zu entwickeln, wollen wir den Begriff der Pflicht vor uns nehmen, der den eines guten Willens, obzwar unter gewissen subjektiven Einschränkungen und Hindernissen, enthält, die aber doch, weit gefehlt, daß sie ihn verstecken und unkenntlich machen sollten, ihn vielmehr durch Abstechung heben und desto heller hervorscheinen lassen.“ [2]) Also der Pflichtbegriff ist Mittel zur Entwicklung des Prinzips eines schlechthin guten Willens, und er ist dazu ausersehen, weil jenes unter dieser Gestalt „schon dem natürlichen gesunden Verstande beiwohnt“, nicht ohne freilich durch „gewisse subjektive (d. h. aus der sinnlich-geistigen Natur des Menschen als Subjektes der Pflicht herrührende) Einschränkungen und Hindernisse“ in dieser seiner populären Erscheinungsweise modifiziert, wenngleich im Kern nicht beeinträchtigt zu werden. Ebenso enthalten Imperativ und Sollen

---

Hier interessiert uns weniger die Unterscheidung, die Kant durch Sperrung hervorgehoben hat, als die Anknüpfung im Gesetzesbegriff.

1) Vorrede zur Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Vorländer) S. 7.

2) Vorländer S. 14. Vergl. damit in der Kritik der praktischen Vernunft (Phil. Bibl.) S. 42. Konsequent ist der Pflichtbegriff in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft an den Übergang vom „System der reinen Sittlichkeit“ zur Empire gestellt (S. 29).

schon die Beziehung auf die Anwendung des sittlichen Prinzips in der menschlichen Natur in sich: der Imperativ stellt gewissermaßen den Pflichtbegriff in wissenschaftlicher Terminologie dar, wie er ja auch dann in den Beispielen wieder von jenem abgelöst wird. Vom Pflichtbegriff aus ist demnach das Prinzip des reinen Willens nicht ungebrochen ersichtlich; nicht er ist Leitbegriff, sondern das Gesetz. Dieses aber stellt keine Verfahrungsregel zur Erzeugung eines Gutes vor, sondern ist die Idee, an welcher teilhabend der Wille zum reinen Willen wird. Der reine Wille ist der allgemein gesetzgebende Wille: dadurch allein, worin die Richtung auf Recht und Staat enthalten ist, müßte der Vorwurf der Unproduktivität hinfällig werden, wenn die sonstigen, die Anwendungen vermittelnden Begriffe nicht dafür angeführt werden sollen, da sie Modifikationen des Prinzips durch den Hinblick auf die menschliche Natur enthalten.

So Kant. Auch die Anlage von Schleiermachers Ethik scheint sich der Unterscheidung von Sittengesetz und Pflichtbegriff in ähnlicher Weise nicht zu versagen. Beides ist gesondert in den Akademie-Abhandlungen erörtert, und es ist noch weniger Grund als bei Kant, die umfassendere Bedeutung des Sittengesetzes zu verkennen. Aber es ist bezeichnend, wie wenig Gebrauch Schleiermacher von diesem Begriff macht; die erwähnte Abhandlung behandelt den Begriff lediglich als ein in der Geschichte der Philosophie nun einmal vorhandenes Faktum, über dessen Wichtigkeit oder Unwichtigkeit der Historiker das zeitgenössische Urteil nach keiner Seite verschieben will, noch er selbst überhaupt ein Urteil hat.[1]) Es ist das Problem des Sollens in der Ethik, was er unter dieser Formel als systematischer Philosoph angerührt hat; und dies beschäftigt uns hier noch nicht. Dagegen ist es für uns beachtenswert, daß er von Kants und von Fichtes Philosophie sagt,[2]) daß sie „auf der Zentralität des Begriffes Sittengesetz beruhen". Jedoch ist diese isolierte Stelle nur scheinbar ein Eindringen in die methodische Bedeutung jenes Begriffes bei Kant. Tatsächlich lenkt das Sollen alle Aufmerksamkeit auf sich und wird zum eigentlichen Charakteristikum des Sittengesetzes, und damit rückt es unausgesprochen in die nächste Nähe des Pflichtbegriffs. So dürfen wir das Wort von der Zentralität des Begriffes Sittengesetz, das Schleiermacher selbst nicht ohne Zurückhaltung

1) Werke zur Philosophie, Bd. II, S. 399.

2) Ebendort S. 400.

ausspricht, im wesentlichen als gleichbedeutend mit seiner sonstigen Auffassung nehmen: daß Kant (und Fichte) die Ethik unter der Form der Pflichtenlehre dargestellt haben. Damit aber ist das Verständnis verfehlt. Denn die Pflicht bedeutet Schleiermacher nicht einen populären sittlichen Begriff, welcher der ethischen Theorie zur Leitung und Bewährung dienen könnte — der Grundlegung der Ethik nämlich, nicht ihrer Ausgestaltung nach verschiedenen Gesichtspunkten —; sondern ihm ist die Pflicht dasjenige Moment der Sittlichkeit, welches sich mit zwei anderen, der Tugend und dem Gut, in die Würde des ethischen Leitbegriffs teilt; es repräsentiert die Gesetzlichkeit der Funktion, wobei die Tugend als Kraft und das Gut als die resultierende Kurve genommen werden. Daraus ist ersichtlich, daß der Pflichtbegriff hier nicht der Grundlegung dient, sondern dem System, der vollständigen Darstellung der Regeln, welche die Totalität des Sittlichen in der Welt umschreiben und herbeiführen sollen. Die Ethik unter dem Gesichtspunkt des Pflichtbegriffes sucht diejenigen Verfahrungsregeln auszusprechen, vermöge deren das Geistwerden der Natur sich vollzieht. Nicht die allgemeine Form wird hier gesucht, welche unabhängig von der Vielheit der Gegenstände die Richtung des Handelns bestimmt, wobei das Sittliche lediglich in dieser Reinheit des Willens besteht, nicht in irgendeinem zu erstrebenden Resultat; sondern die Formel, die Schleiermacher in der Darstellung der Ethik nach dem Pflichtbegriff meint, ist so, dass sie ohne Nennung der einzelnen Tat dennoch ein System von Formeln aus sich heraussetzt, das die Spannungen des sittlichen Lebens, zwischen Individualität und Allgemeinheit, Persönlichkeit und Gemeinschaft, Beruf und Recht, umfasst und zur Auflösung bringt. Gegen solche Formeln, besonders mit der Umsicht entwickelt wie von Schleiermacher, ist nun freilich nichts einzuwenden: sie mögen ihre bestimmte Stelle in der Ethik haben; aber an ihnen ist Kants Form des sittlichen Gesetzes gewogen und zu leicht erfunden worden, und das ist nur möglich auf Grund einer völligen Verkennung ihrer Bedeutung. Während der tiefe Unterschied von Prinzip und Regel zwischen beiden besteht, werden sie als auf einer Stufe stehend behandelt. Das Sittengesetz als regulative Idee für das menschliche Handeln bezeichnet nicht die Art und Weise des Werdens sittlicher Handlungen, sondern ist das letzte Motiv des Handelns, zu dem die Regel der Entfaltung in der sittlichen Tat als eine sekundäre Frage der Praxis erscheint.

Hat Schleiermacher einen Ersatz für die Kantische Grundlegung geschaffen? Man darf die Möglichkeit nicht ohne weiteres abweisen. In diesem fein erdachten System ist vieles verborgen, was der flüchtigeren Betrachtung des fremdartigen Anblickes halber entgehen wird. Und läßt sich nicht das, was die Grundlegung zu leisten hat, auch anderswie beschaffen: die Analogie zum Geltungswert der Naturwissenschaft, die Freiheit von der Materie des Gewollten, der Gedanke des Sittlichen als einer unendlichen Aufgabe, und woran sonst die Ethik auf ihre Vollkommenheit geprüft wird?

Daß es notwendig ist, mit großer Zurückhaltung im Urteil vorzugehen, sei an einem Beispiel dargetan, das sich bei dem Vorhergehenden aufdrängt. Es scheint sich aus der eigentümlichen Stellung der Pflichtenlehre in Schleiermachers System für unsere Frage nach seinem Verhältnis zu Kants Begründung der Ethik mehr ausmachen zu lassen als nur das Negative, daß sie lediglich einen Teil der ethischen Darstellungen umfasse und man also, wenn man Kants Begründung damit identifiziere, dessen Meinung verfehle; vielmehr erhebt sich der Verdacht, ob sie nicht direkt mit dem Wesen des Sittlichen in Widerspruch stehe. Denn indem sie die Mitte einnimmt zwischen der Tugend, als der dem Sittlichen zugrunde liegenden Kraft und dem höchsten Gut als ihrem Produkt, scheint sie eine Verfahrungsart zu sein zur Hervorbringung des Produktes mittels der Kraft, und so, abhängig von einem gedachten idealen Zustand, die Moralität nicht nur zu veräußerlichen, da ja nach dem Resultat gefragt werde, statt nach dem guten Willen, sondern sie eben dadurch auch durch einen unvermeidlich nach der zufälligen Gegenwart idealisierten Zustand zu bestimmen und um den absoluten Wert zu bringen. Auch vermeidet Schleiermacher nicht einmal zu sagen, daß die Pflichtenlehre „verschiedene Verfahrungsarten“ [1]) anzeige, — und gerät dennoch nicht auf den befürchteten Abweg, da seine dialektischen Erwägungen die oberste allgemeinste Formel ohne Rücksicht auf die Tugend- oder Güterlehre spezialisieren. In der Selbständigkeit dieser Gliederung sieht er Recht und Wert der Sittenlehre.[2])

1) Schweizer S. 75; Braun S. 551.

2) Schweizer S. 75, § 112, (Braun S. 551): Das in der Sittenlehre als ein Mannigfaltiges zu entwickelnde Einssein der Vernunft und Natur lässt sich vereinzeln (§ 110) „ . . . als die Mannigfaltigkeit von Pflichten, sofern es verschiedene Verfahrungsarten gibt, wie die Tätigkeit der Vernunft zugleich eine bestimmte

Sie ruht auf den allgemeinen Gegensätzen von eigentümlichem Sein und Allgemeinheit im Menschen und wird daraus ohne Rücksichtnahme auf eine Behandlung der Ethik nach den Begriffen der Tugend oder des Gutes entwickelt. Doch alles das kann hier nur Andeutung und Vorbereitung sein. Wir gehen dazu über, die Grundlagen der Schleiermacherschen Ethik aus ihr selbst zu begreifen, nachdem sich uns der Graben zwischen ihr und Kant aufgetan hat: Es muß ein Moment in jener sein, das zu Kants Ethik in tiefstem Widerspruch steht. An dieser Stelle bedarf es der Besinnung auf den in der Einleitung ausgesprochenen Grundsatz der Philosophiegeschichte, daß das Problem die Kontinuität der Geschichte vermittle. So suchen wir die Grundlagen von Schleiermachers ethischem Denken auf, in der Erwartung, daß in ihnen die ewigen, in der Sache gegründeten Probleme auftauchen, wie sie in Kants Lösungsversuch die gleichen sind.

---

auf das Besondere gerichtete, und zugleich eine allgemeine auf das Ganze gerichtete sein kann". Darin sind auch die Pole angegeben, an denen sich die Komposition entfaltet.

3. Kapitel.

Ethik als Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte. Natur und Geschichte. Der Leitbegriff des höchsten Gutes.

Schleiermachers Auffassung der Ethik läßt sich zunächst schwer in ein Verhältnis zu der Kants setzen, nachdem wir den wahrscheinlichsten Weg als ungangbar erkannt haben. Wir haben Kants Methode als Grundlegung genommen, ohne diejenige Schleiermachers als eine auf den Ausbau gerichtete Fortsetzung verstehen zu können; und bei diesem negativen Resultat mußten wir uns bescheiden, solange wir nicht Schleiermacher genauer aus sich selbst um Absicht und Verfahren befragt hatten.

Sehen wir nun auf die Definitionen, die Schleiermacher in den ethischen Entwürfen und gelegentlich in den verschiedensten Schriften gegeben hat, so zeigen sie ein buntes Bild von mancherlei Bestimmungen, die sich jedoch unschwer zu gemeinsamer Bedeutung bringen lassen. Die erste klar ausgesprochene Bestimmung der Ethik findet sich begreiflicherweise in der Rezension von Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, bei welcher Schleiermacher zum ersten Male Gelegenheit nimmt, seine Anschauungen von den Wissenschaften und ihrem gegenseitigen Verhältnis darzulegen. Nachdem der Rezensent, die Schrift analysierend, öfters auf die leere Stelle in Schellings System hingewiesen hat, wobei seine Meinung leise vorbereitet wird, daß sie der Ausfüllung durch die Moral warte, bezeichnet er das Desiderat offen[1]): „Die Hoffnung, daß endlich der Begriff der Sittlichkeit durch die Philosophie positiv werden soll, indem doch nur durch Ideen dem Handeln Bedeutung gegeben werden könne, ist die er-

1) Briefe 4, S. 589.

freulichste Verkündigung für die Freunde dieser Wissenschaft, und die Behauptung, daß sie ebensowenig als Philosophie ohne Konstruktion (d. h. empirisch begründet) gedacht werden könne, ist mehr Ehre, als ihr gewöhnlich angetan wird. Aber wo liegt denn nun in dem Systeme des gesamten Wissens diese ebenso spekulative Wissenschaft als die theoretische Philosophie?“ Es folgen Bemerkungen zur Architektonik der Wissenschaften, deren Ergebnis die Teilung in theoretische und praktische und wiederum jedes Teiles in spekulative und reale (empirische) Wissenschaften ist. „Gibt es aber keinen solchen Gegensatz, wohin sollen wir dann mit der Moral und allem Schönen, was von ihr gesagt wird? . . .“ Da „nach unserem Verfasser die Sittlichkeit durch die allgemeine Freiheit objektiviert wird, und die Konstruktion dieser Organisation der Konstruktion der Natur parallel laufen soll: so sollte man fast glauben, der Platz der fast verschwundenen Historie müsse von hier aus besetzt werden, und die sogenannte Wissenschaft der Geschichte, die sich garnicht recht auffinden lassen wollte, weil sie weder auf dem philosophischen noch auf dem religiösen Standpunkt stehen sollte, sei eigentlich die historische Konstruktion der Sittlichkeit. Ja, auf diese Art könnten auch vielleicht jene zerstreuten Äusserungen über Staat und Kirche und andere ideale Produkte, in denen das Handeln sich äusserlich ausdrückt, eine etwas bessere Haltung bekommen“. Die Stelle bedarf der Exegese. Gehen wir von dem System der Wissenschaften aus und finden auf der einen Seite die Wissenschaft von der Natur, auf der anderen die Wissenschaft vom Sittlichen lokalisiert, so ist schon dieser genaue Aufbau und somit alles Folgende nicht mehr Schelling, sondern Schleiermacher zuzuschreiben. Die Seite der Natur beschäftigt uns hier nicht. Die Seite des Sittlichen aber muß nach Vorschrift der Architektonik in einen spekulativen und einen realen Teil zerfallen. Seite 585 wird die „historische Konstruktion der geistigen Welt“ analog der „historischen Konstruktion der Natur“ als „reale Darstellung“ bezeichnet. Daß für den vorletzten Satz der zitierten Stelle die „Historie“ und die „Wissenschaft der Geschichte“ zu identifizieren sind, erscheint sicher, wenn man bedenkt, daß letztere mit der „historischen Konstruktion der Sittlichkeit“ gleichgesetzt wird, also mit der realen Seite der Wissenschaft des Sittlichen. Auch wird Seite 587 die Historie als „Realisation der Organisation der idealen Welt“ auf die reale Seite gestellt. So ergibt sich für die ideale Seite die Moral als speku-

lative (im Gegensatz zur historischen d. h. das empirische Werden darstellenden) Konstruktion der sittlichen Welt.

Diesem Verständnis der Ethik vom Gesamtbau aus, das in § 29 der Kurzen Darstellung des theologischen Studiums auf die einfache Formel gebracht ist: „Wissenschaft der Prinzipien der Geschichte“ [1]), lassen sich dann die einzelnen Definitionen und Programme einordnen. Natürlich muß dabei der Vorbehalt gemacht werden, daß der Philosoph früher darüber anders dachte. Das ist in der Tat der Fall und wird uns noch beschäftigen; aber jene Zeit ist doch im Ganzen als eine Periode der Unselbständigkeit zu betrachten, während wir es hier mit dem genuinen Denken Schleiermachers zu tun haben. Süskind hat in seinem Buch über Schellings Einfluß auf die Entwicklung von Schleiermachers System nachgewiesen, daß trotz der überraschenden Verwandtschaft mit Schelling beide unabhängig voneinander ihre Systeme gebildet haben.[2]) Auch zeigt sich die Selbständigkeit darin, daß der Ethik schon die Rolle der Geschichtsphilosophie zugewiesen ist in den Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre, ohne dass es dort zu einer Bestimmung innerhalb des Wissenschaftsganzen gekommen wäre; denn die Grundlinien sind eine gleichsam esoterische Schrift, bei der ein Einverständnis über den Gegenstand und seine Grenzen vorausgesetzt und nur der formal-wissenschaftliche Zustand der ethischen Untersuchungen geprüft und gereinigt wird. Schon dort gehört die Ethik der Geschichte zu. „Die wahre Darstellung der Ethik ... darf sich ... auf keine, weder eine ganz bestimmte noch eine längere und unbestimmte Zeit beschränken, sondern muß ganz allgemein sein; nicht so nämlich, daß sie von dem Inhalt irgendeiner Zeit hinwegsieht, sondern so, daß sie den von einer jeden umfaßt. Ja in demselben Maße, als die Gegenwart sich durch sie bestimmen läßt, muß sie auch historisch die Vergangenheit und prophetisch die Zukunft bestimmen. Denn nur indem ihm seine Stelle bestimmt wird in der Reihe der ethischen Fortschritte, wird das Vergangene eigentlich erkannt und gewürdigt; und was die Zukunft betrifft, so ist ebenso alles Erfinden, insofern es nicht nur ein Entdecken ist wie in der Naturwissenschaft, eigentlich ethisch, und in der Ethik liegen die Prinzipien der von Vielen gesuchten Erfindungslehre ... Nur daß die Ethik

1) Vergl. auch Braun S. 80 (Brouillon 1805,06): „Ethik ist Wissenschaft der Geschichte, d. h. der Intelligenz als Erscheinung.“

2) Siehe Süskind S. 80.

selbst nichts weiter als die Formeln enthält, nach denen diese Berechnungen anzulegen sind, ihre Anwendungen selbst aber liegen außerhalb ihren Gebietes". Das Notwendige also im Geschichtsverlauf wird durch die Ethik gefunden und kann auch dann gefunden werden, wenn es noch garnicht wirklich geworden ist. Gerade die Aufstellung der Entwicklungsregeln der bleibenden Güter macht die Ethik zur Wissenschaft der Geschichte. Denn sie gibt kein bloßes System objektiver Werte, wodurch sie zwar Endzustände des geschichtlichen Werdens fixierte, aber nicht fähig wäre, in den lebendigen Verlauf normierend einzugreifen. Sondern die Prinzipien des Werdens sind ebenso in ihr enthalten. Vergl. Kurze Darstellung des theologischen Studiums § 34 f.: „Wie sich irgend ein geschichtlich gegebener Zustand (des Christentums) zu der Idee desselben verhält, das bestimmt sich nicht allein durch den Inhalt dieses Zustandes, sondern auch durch die Art, wie er geworden ist ... Da die Ethik als Wissenschaft der Geschichtsprinzipien auch die Art des Werdens eines geschichtlichen Ganzen nur auf allgemeine Weise darstellen kann: so ..." Und schon 1803: „Indem sie (die Ethik) das vollendet Sittliche darstellen will in seinem Sein, muß es in solchen Formeln geschehen, daß darin auch, wie sein annäherndes Werden für jede angenommene Bedingung zu konstruieren sei, muß können gefunden werden."[1]) Gegenüber modernen geschichtsphilosophischen Theorien, die aus der Ethik den Beurteilungsmaßstab nehmen und an ihm die Erscheinungen messen und durch Messung gliedern, ist es wichtig sich klar zu machen, daß die Leistung der Ethik bei Schleiermacher eine weitere ist. Sie gibt dem Werden Gesetze. Sie gibt nicht nur den Beurteilungsmaßstab, sondern auch die Formeln, die den Gang des geschichtlichen Fortschreitens festlegen. Das hat, um es vorweg zu nehmen, die Ursache, daß für Schleiermacher nicht die Idee als Gesichtspunkt wegweisend zum Ziele ist, vielmehr das Ziel als idealer Zustand bestimmend vorschwebt. Nicht die ständige Anwendung der Methode gilt es, sondern die Erreichung eines Endzustandes, welche allerdings auch eine richtige Methode erfordert. Der Hauptton also ist, wie man sieht, verschoben infolge davon, daß die Idee als Gesichtspunkt fehlt[2]); und Schleiermacher hat

1) Grundlinien S. 298.

2) Etwa seit dem Jahre 1800 bezeichnet Schleiermacher unter dem Einfluß seiner Platostudien mit Idee neben der laxeren Bedeutung als Vernunft überhaupt und begriffliches Denken im Gegensatz zur sinnlichen Wahrnehmung die

ganz richtig die Gefahr bemerkt, die sich darin verbirgt, und eine Kompensation erstrebt. So suchte er den sittlichen Grundsatz, daß nicht im Resultat, sondern in der Handlung das Sittliche liege, durch stärkste Betonung des geschichtlichen Prozesses zu wahren. Ob das dabei erreicht worden ist, beruhe hier auf sich, da es noch nicht entschieden werden kann. Wie gesagt, das Moment des Handelns, oder bei Betrachtung der sittlichen Welt als eines Prozesses: des Werdens, wird durchaus in den Vordergrund gestellt. „Das Handeln der Vernunft ... bringt hervor Einheit von Vernunft und Natur, welche ohne dieses Handeln nicht wäre; und da ihm also ein Leiden der Natur entspricht, so ist es ein Handeln der Vernunft auf die Natur ... Alles ethische Wissen also ist Ausdruck des immer schon angefangenen, aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft." So lautet die grundlegende Bestimmung im § 80 und 81 der Einleitung 1816 (Braun S. 541 f.)

Als neues Merkmal betrachten wir das Ineinandersein von Natur und Vernunft. Dadurch ist die Geschichte charakterisiert. Denn das hat Schleiermacher von der Geistesrichtung, die durch Herder, Goethe und die Naturphilosophen getragen ist, gelernt, deren Gedanken er z. B. in der Abhandlung über Naturgesetz und Sittengesetz und in den Abhandlungen über den Begriff des höchsten Gutes übernimmt.[1]) Klima, Rasse und andere natürliche

wahre Einzelerkenntnis, in welcher Begriff und Wahrnehmung vereinigt sind. Hierbei ist wichtig, daß die Idee nicht als heuristisch charakterisiert ist. Sie ist das vollkommen Erkannte, nicht die Grundlage der Erkenntnis.

1) Besonders das Verhältnis zu Herder bedarf einer eingehenden Behandlung, da die Beziehungen durch Schleiermachers Grundsatz, in wissenschaftlichen Erörterungen nichts oder fast nichts zu zitieren, verdeckt sind. Für das Verhältnis zu Goethe möchte ich hier auf die beiden Briefe Goethes im Teutschen Merkur 1789 „Kristallisation und Vegetation" und „Antwort" (Jubiläumsausgabe Bd. 39, S. 9 ff.) hinweisen, die Schleiermacher wohl nicht gekannt hat und die Goethes abweichende Stellung und zugleich beider Verwandtschaft gut bezeichnen. Die Differenz ist ein Unterschied des Akzentes. Bei Schleiermacher richtet sich der Akzent mehr auf das Zusammenschauen als auf das Unterscheiden; eine begreifliche Haltung für den Mann, der an der Kleinarbeit der Naturwissenschaft wenig teilnahm, dagegen sie auf einfache Formeln zu bringen suchte. Daß er trotzdem sich nicht in Konstruktionen verlor, darf ihm nicht vergessen werden.

Aus dem erstgenannten Aufsatz Goethes: „Wir sollten, dünkt mich, immermehr beobachten, worin sich die Dinge, zu deren Erkenntnis wir gelangen mögen, voneinander unterscheiden, als wodurch sie einander gleichen. Das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer, als das Ähnlichfinden, und wenn man recht gut unterschieden hat, so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von selbst. Fängt man damit an, die Sachen gleich oder ähnlich zu finden, so

Faktoren müssen im geschichtlichen Verlauf als höchst wichtig beachtet werden, denn mit ihnen hängt der Charakter des Volkes

---

kommt man leicht in den Fall, seiner Hypothese oder seiner Vorstellungsart zulieb Bedingungen zu übersehen, wodurch sich die Dinge sehr voneinander unterscheiden".

„Das Leben, das in allen existierenden Dingen wirkt, können wir uns weder in seinem Umfange noch in allen seinen Arten und Weisen, durch welche es sich offenbart, auf einmal denken. Es bleibt also einem Geiste, der dahin gerichtet ist, nichts übrig, als eben diese Arten und Weisen so genau als es ihm möglich ist, kennen zu lernen. Er sieht wohl ein, daß er alle zusammen einem einzigen Begriffe, dem Begriff vom Leben im weitesten Sinne unterzuordnen hat; aber eben desto sorgfältiger wird er die Gegenstände voneinander sondern, in welchen sich die Art zu sein und zu leben verschieden zeigt. Er wird mit Strenge, ja mit Pedantismus darauf halten, daß die großen eingeschlagenen Merkpfähle nicht verrückt werden, welche, wenn sie auch nur willkürlich eingeschlagen waren, ihm doch dazu helfen müssen, das Land zu messen und auf das Genaueste zu kennen. Er wird die drei großen in die Augen fallenden Gipfel, Kristallisation, Vegetation und animalische Organisation niemals einander zu nähern suchen, vielmehr wird er nur ihre Zwischenräume genau zu kennen trachten und mit großem Interesse an den Punkten verweilen, wo die verschiedenen Reiche zusammentreffen und ineinander überzugehen scheinen.

Dieses Letzte mag wohl Ihr besonderer Fall sein, werter Freund, und ich darf Sie deswegen nicht tadeln, weil ich mich selbst in diesen Gegenden oft aufgehalten und noch gern darin verweile. Nur mag ich nicht gerne zugeben, daß man zwei Berge, welche durch ein Tal verbunden werden, für einen Berg halte und dafür ausgebe. Denn ebenso ist es in den natürlichen Dingen: die Gipfel der Reiche der Natur sind entschieden voneinander getrennt und aufs deutlichste zu unterscheiden. Ein Salz ist kein Baum, ein Baum kein Tier; hier können wir die Pfähle feststecken, wo uns die Natur den Platz selbst angewiesen hat. Wir können sodann nur desto sicherer von diesen Höhen in ihre gemeinschaftlichen Täler heruntersteigen und auch diese recht genau durchsuchen und durchforschen".

„Da wir nicht mit wenig viel tun können, so muß es uns nicht verdrießen, mit vielem wenig zu tun; und wenn der Mensch die ganze Natur nicht einmal in einem dunklen Gefühl umfassen kann, so kann er doch vieles in ihr erkennen und wissen.

Die Wissenschaft ist eigentlich das Vorrecht des Menschen; und wenn er durch sie immer wieder auf den großen Begriff geleitet wird, daß das alle nur ein harmonisches Eins und er doch auch wieder ein harmonisches Eins sei, so wird dieser große Begriff weit reicher und voller in ihm stehen, als wenn er in einem bequemen Mystizismus ruhte, der seine Armut gern in einer respektablen Dunkelheit verbirgt."

Man beachte, daß diesen Ausführungen nicht nur die Geistesgemeinschaft mit Herder und die Auffindung des os intermaxilare 1784 vorausging, sondern in näherer Entfernung der Brief an Herder in der italienischen Reise vom 17. Mai 1787.

zusammen.[1]) Auf dieser Naturgrundlage baut die Vernunft auf und durchdringt sie in der weiteren Entwicklung, die in sie gelegten Keime ausbildend. So nimmt auch die Ethik den Menschen in seiner Zwiespältigkeit, als Naturwesen und als Vernunftwesen, um die letztere Seite mit Berücksichtigung dieses Ineinander als produktive Kraft zu behandeln. „Der Mensch wird uns gegeben als Naturwesen von der Naturphilosophie, und was so in ihm vorkommt, wird durch die einwohnende Idee, die Gesinnung, zur höheren Potenz erhoben“ [2]) Und: (Die Ethik ist) „abhängig von der theoretischen Seite der Philosophie, weil diese ihr den Menschen geben muß, dessen klare Anschauung . . . das höchste Resultat der theoretischen Philosophie ist“.[3]) Breiter, und im Sinne des Systems richtiger, ist der Zusammenhang mit der Natur bei Twesten Einleitung 1812 § 32 (Braun S. 249): „Die Ethik ist unmittelbar bedingt durch die Physik, inwiefern ihren realen Darstellungen der Begriff von dem zu behandelnden Objekt, d. i. der Natur zum Grunde liegen muß.“ Das ist kein Widerspruch gegen die früheren Aussagen, da ja die Natur des Menschen nicht getrennt gedacht wird von dem großen Entwicklungsgang von der Vegetation zur Animalisation, in dem Alles zu Einem verwoben ist;

Wie Ein Tritt tausend Fäden regt,
Die Schifflein hinüber herüberschießen,
Die Fäden sich begegnend fließen,
Ein Schlag tausend Verbindungen schlägt.

Aus der „Antwort“: „Gerne wollen wir also jene Gipfel und Merkpfähle stehen lassen, aber um desto mehr wird es uns erlaubt sein, wenn wir streng geschieden und abgesondert haben, auch wieder einmal zu vergleichen“.

1) Werke zur Philosophie Bd. II, S. 467 f. (Begriff des höchsten Gutes I): „Die allgemeinen Erscheinungen des Lebens beruhen auf der einen Seite in ihrer Mannigfaltigkeit auf bestimmten Beschaffenheiten und Verhältnissen der irdischen Natur . . .; sie sind in ihrem Verlauf der Gegenstand der Geschichtskunde. Soll aber diese immer mehr ein Verstandenes werden: so muß sie zuerst ihrer Basis nach auf die entsprechenden Zweige der Naturkunde, nämlich auf die physische Erdkunde und auf die geographische sowohl als physiologische Ethnographie zurückgeführt, dann aber in den großen Zügen ihres Verlaufes ethisch geschätzt werden . . .“ So naturalistisch konnte auch der spiritualistische Idealist jener Zeit denken. Novalis und Schelling sind Zeugen. Magnetismus und Chemie wiesen den Weg, bewußtlose Natur und Seele in neuen Verbindungen zu schauen und Übergänge zu ahnen. Schließlich war doch der Geist Alles in Allem, Prinzip und Ziel der Natur.

2) Schweizer S. 216 (d); Braun S. 150.

3) Ebendort S. 57 Anm. (d); Braun S. 81 f.

Der Lebensprozeß bleibt derselbe, auch nachdem als neues Element die Vernunft in ihn eingetreten ist; doch wird er mehr und mehr von ihr durchdrungen. Geschichte ist die Fortsetzung des natürlichen Werdens auf höherer Stufe, und die Prinzipien dieses Werdens erforscht die Ethik. Oder, um es präziser auszudrücken: Das Faktum, der reale Vorgang, welcher der Ethik als dem Idealen zur Seite tritt, ist die Geschichte. Diese Fassung ist deshalb besser, weil sonst der Schein entstehen könnte, als habe Schleiermacher erst von der Weltbetrachtung im Sinne der Naturphilosophie aus die Ethik postuliert und errichtet, während sie von Anfang da war und nur unter dem Gesichtspunkt des Weltbildes modifiziert wurde. Sie bekommt das Anwendungsgebiet, weil in ihr die gleiche Mischung der Elemente Natur und Geist ist. „Die Ethik als Darstellung des Zusammenseins der Vernunft mit der Natur ist die Wissenschaft der Geschichte.“ [1]) Und auch in ihr ist das Neue, das Charakteristische die Vernunft; denn sie ist „Darstellung des endlichen Seins unter der Potenz der Vernunft“.[2])

Der Vernunft überhaupt. Also auch der wissenschaftlichen Vernunft, auch der künstlerischen, auch der religiösen, wenn man den Ausdruck wagen darf. Denn die Vernunft umschließt alle Fähigkeiten menschlich-geistigen Lebens. Sie substanziiert sich in der Geschichte. Schleiermacher spricht von der „universellen, der universalhistorischen Tendenz“ der philosophischen Sittenlehre, in der „alles Unvollkommene nur angesehen wird als Übergang zum Vollkommeneren, und jede Erscheinung gemessen wird nach ihrer Entfernung vom Urbilde“. und in der „auch die Entwicklung des religiösen Elementes im menschlichen Geschlechte einen wesentlichen Punkt ausmachen muß.“ [3]) So ist sie „Wissenschaft von den Lebenstätigkeiten des Geistes.“ [4]) Eine Anmerkung zur dritten Auflage der Reden über die Religion beschäftigt sich ausdrücklich mit dieser Auffassung der Ethik im Gegensatz zu Kant (Pünjer Seite 142). „Solange die Sittenlehre die in jenen Systemen (bei Kant und Fichte, „vornehmlich aber bei dem ersteren“) am strengsten befolgte imperativische Methode festhält, können Gefühle in der Moral

1) Twesten, Einleitung 1812 § 50; Braun S. 251.

2) Ebendort § 28; Braun S. 248.

3) Christliche Sitte S. 29; vergl. auch S. 75 f.

4) Werke zur Philosophie Bd. III S. 182 (Über den Umfang des Begriffes der Kunst in Bezug auf die Theorie derselben. Erste Abhandlung 1831).

gar keinen Platz finden, weil es kein Gebot geben kann, du sollst dies oder jenes Gefühl haben. Ja am folgerechtesten bleibt immer für ein solches System, auf sie anzuwenden, was im Sinne desselben von der Freundschaft ist gesagt worden, daß man nämlich keine Zeit haben müsse, eine anzuknüpfen und aufrecht zu halten. Auf diese enge Form allein sollte sich aber wohl die Sittenlehre nicht beschränken, und in jeder anderen liegt ihr allerdings ob, eben dadurch, daß sie den Ort dieser Gefühle in der menschlichen Seele nachweise, auch den sittlichen Wert derselben anzuerkennen, nicht als etwas, das einer sich machen kann oder soll zu irgend einem Behuf und wozu er eine Anleitung erhalten könnte in der Moral, sondern als freie natürliche Funktion des höheren Lebens, deren Verbindung aber mit den höheren Handlungsweisen und Maximen sich auf das bestimmteste nachweisen läßt. Insofern könnte dann auch eine Sittenlehre die Religion in sich aufnehmen, ebenso wie eine Darstellung der Religion auch die Sittlichkeit in jenem engeren Sinne in sich aufnehmen muß, ohne daß deshalb beides eines und dasselbe würde." Allen Funktionen des höheren Lebens wird die Ethik also ihren Ort zuweisen, sie wird sie damit zugleich normieren, denn sie ist die Wissenschaft dieser Funktionen. So enthält sie die Prinzipien aller Wissenschaften, die sich mit dem Geistesleben befassen. „Von dem Gesichtspunkt der selbsttätigen Sittlichkeit aus muß die Idee jeder Wissenschaft in der Ethik und ihre Ausführung aufgegeben sein." [1]) Schleiermacher selbst hat die Schwierigkeit empfunden, die sich daraus zu erheben scheint: Greift nicht die Ethik in die Kompetenz der einzelnen Wissenschaften ein, indem sie deren Prinzipien festzulegen unternimmt? Das Bedenken beschäftigt ihn:[2]) „Die Erklärung der Ethik als Wissen um das gesamte Tun des Geistigen wäre zu weit, weil Logik und Psychologie darunter auch gehören würden." Doch zeigt er nun, daß diese beiden Disziplinen teils zur realen Seite des Wissens, oder, sofern die Logik spekulativ ist, zur Naturseite gehören.[3]) Diese Lösung spricht nicht die prinzipielle Be-

1) Grundlinien S. 323.

2) Schweizer S. 37 (z), Braun S. 632.

3) Schweizer gibt dazu eine zusammenfassende Anmerkung, die als Auszug nicht mitgeteilter Nachschriften, auch wohl auf Grund Schleiermacherscher Terminologie von selbständigem Wert sein dürfte. Der Schluß lautet: „Psychologie bleibt stehen rein beim einzelnen Tun der Vernunft, während hingegen die Geschichtskunde die Gesamtheit der Vernunfttätigkeit darstellt als ein

gründung aus. Es handelt sich vielmehr darum, daß alle Disziplinen als ausgeführte Wissenschaften nicht Teile der Ethik sind, sondern nur ihren „Ort", d. h. ihr Problem angewiesen bekommen. Dafür ist folgende Ausführung beachtenswert, die dem speziellen Fall der Aesthetik im Verhältnis zur Ethik entstammt, aber ihn allgemein löst. „Auf dieser Höhe nun entsteht freilich die Aufgabe, die künstlerische Tätigkeit, ... wenn sie sich unter günstigen Umständen harmonisch mit allen bedeutenden Ausströmungen des Geistes entwickelt, auch in ihrem Zusammenhang mit diesen zu verstehen, und sie treu und lückenlos nach dem ganzen Verlauf von ihrem innersten gemeinsamen Keime aus ihren Verzweigungen folgend bis zu den äußersten Spitzen der Mannigfaltigkeit ihrer Formen zu begleiten. Dies erscheint mir als die vollständige Aufgabe unserer Ästhetik. So wurzelt sie mit ihren allgemeinen Sätzen in der Ethik oder in der Wissenschaft von den Lebenstätigkeiten des Geistes, und trennt sich nur deswegen von derselben als ein besonderer Ausfluß oder eine angewendete Disziplin, weil sie in ihren weiteren Ausführungen auf gegebene Bedingungen des Daseins eingehen muß, um das Mannigfaltige zu begreifen und soweit zu gelangen, daß auf jedem einzelnen Kunstgebiet die technischen Regeln sich mit Leichtigkeit ebenso an die Ästhetik anschließen, wie diese selbst ihre Wurzeln hat in der Ethik ... Was wir hier unter Ethik verstehen, ist wichtiger und umfassender, als was wir die Lehre von der Seele zu nennen gewohnt sind." [1]) Hier bestätigt sich die Auffassung, daß die Ethik die Problemgebiete des geistigen Lebens einteilt und den einzelnen Disziplinen zuweist. Damit ist ihr Geschäft jedoch beendet. Denn das Mannigfaltige der Erscheinung gibt die Erfahrung, und mit der Erfahrung hat sie direkt nichts zu schaffen, sondern mit den allgemeinen Gesichtspunkten, in denen diese begriffen wird. Damit tritt sie, wie der letzte Satz der zitierten Stelle andeutet, in eine Analogie zur Psychologie, die aber hier noch nicht klar ersichtlich ist; nur soviel läßt sich schließen, daß sie wie diese das ganze Gebiet menschlichen Geisteslebens umfaßt, doch in anderer Weise.

Diese Andeutung führt uns zum Ausgangspunkt zurück. Denn

Werdendes. Also Sittenlehre ist Darstellung der Wirksamkeit der Vernunft, insofern durch dieselbe die Geschichte wird vermöge jener einzelnen Tätigkeiten, welche in der Psychologie beschrieben werden."

1) Werke zur Philosophie Bd. III S. 182 f. (Über den Umfang des Begriffs der Kunst. Erste Abhandlung 1831).

die beiden Aussagen: Ethik ist die Wissenschaft von den Prinzipien der Geschichte; und: Ethik ist die Prinzipienlehre der Geistesbetätigungen, müssen sich zu einheitlichem Verständnis bringen lassen, sind sie doch im Zusammenhang miteinander entwickelt; und es ist zu vermuten, daß im Begriff der Geschichte das Wesentliche liegt, was die zweite Bestimmung über die Psychologie hinaushebt. Sie sind aber durch die Überlegung zu vereinbaren, daß das die Geschichte konstituierende Element die Vernunft ist. Der Weg zum Verstehen der Geschichte führt über das Verstehen der einzelnen Vernunftbetätigungen als ihrer Teile. Es reicht aber letztlich weiter, denn in der Geschichte kann es nicht bei einer getrennten Betrachtung des Geistigen verbleiben; sie hat die Kultur zu ihrem Gegenstand, jene Harmonie der Geistesbetätigungen, in der jede an ihrem Ort ein Glied des Ganzen ist. Nicht anders aber betrachtet die Ethik nach Schleiermacher die Einzelwissenschaften denn als einander tragende und ergänzende Glieder, durch die das wirkliche Leben der Kultur erkannt, beleuchtet, berichtigt wird. Sie übt eine kritische Funktion aus, stets über das Erreichte hinausweisend. Aus dem Ideal nimmt sie ihre fortbildende Kraft. Das Ideal ist wirkendes Urbild, indem es seiner selbst bewußt wird; der Geist erkennt sich selbst in den Wissenschaften und sucht dieser Erkenntnis gemäß seine Richtung. Was als geistige Anlage im vorgeschichtlichen Sein der Natur schlummerte oder unbewußt wirkte, tritt im geschichtlichen Leben ins Bewußtsein und wächst so an Wirkungskraft. So wie die Verse, die Schelling gegen Schleiermachers Religion in den Reden geschrieben hat, hätte Schleiermacher auch denken können; — freilich nicht seine Religion, aber seinen Weltbegriff sprechen sie aus:

Steckt zwar ein Riesengeist darinnen,
Ist aber versteinert mit seinen Sinnen,
Kann nicht aus dem engen Panzer heraus,
Noch sprengen das eisern Kettenhaus,
Ob er gleich oft die Flügel regt,
Sich gewaltig dehnt und bewegt,
In toten und lebendgen Dingen
Tut nach Bewußtsein mächtig ringen ...
Lernet im kleinen Raum gewinnen,
Darin er zuerst kommt zum Besinnen.
In einen Zwergen eingeschlossen,
Heißt in der Sprache Menschenkind,
Der Riesengeist sich selber findt.

Auf diese Gedanken ist zustimmend angespielt in der zweiten

Abhandlung über den Begriff des höchsten Gutes,[1]) jedoch mit der Einschränkung, daß die mythische Darstellung als solche genommen werde und es allein darauf ankomme, daß von dem „Sich-selbst-gefunden-haben der Intelligenz" die sittliche Wirksamkeit ausgehe.

Der Geist, einmal zum Selbstbewußtsein gekommen, tritt als neue Kraft in den Naturverlauf ein. Diese Naturkraft wird nicht ohne gesetzliche Normierung sein. Sie wird ihre eigene Gesetzlichkeit haben, wie ja schon auf tieferer Stufe die chemische Substanz die ihrige hat, auf anderer die Vegetation, auf anderer die Animalisation. Eine Wissenschaft von den Gesetzen des Geistes wird sie zu erfassen suchen. „Objekt der Ethik ist die Kraft, aus welcher die einzelnen Handlungen hervorgehen"; und an anderer Stelle heißt es, daß „die mit der Persönlichkeit vollkommen geeinigte Vernunft die elementarische Kraft ist, aus welcher der ethische Prozeß in seiner ganzen Vollendung hervorgeht".[2]) Das klingt wie die Aussage über eine Tatsache des Naturverlaufs. Absolut betrachtet ist diese Kraft auch darin Naturkraft, daß sie meßbar ist. Denn es gilt, „daß der Geist eintretend in das irdische Dasein ein Quantum werden muß".[3]) Freilich die Erkennbarkeit des geistigen Elementes zeigt noch Lücken; und es läßt sich auch prinzipiell nicht verneinen, daß es über den Menschen hinaus Arten der „Begeistung" geben wird. Jedoch ist die allgemeine Gesetzlichkeit mit Einschluß des Geistigen als feststehend zu betrachten, wie denn auch die Ethik sich nicht auf den Abweg begeben darf, einen freien Willen anzunehmen, da sonst sich das Geistige der Gesetzmäßigkeit und damit der Regelung entziehe, sodaß es weder wissenschaftlich zu verstehen noch pädagogisch zu beeinflussen wäre. So denkt schon der junge Schleiermacher, und es ist noch ersichtlich, daß das Freiheitsproblem ursprünglich noch mehr vom naturwissenschaftlichen Standpunkt durchgängiger Kausalität aus behandelt worden ist. Die Methodik der Naturwissenschaft ist allbeherrschend. Es ist ja die eine unendliche Fläche des Seins, zu der auch die Geschichte gehört, als höhere Stufe der Natur, und es ist in der Methode im Wesentlichen eine Wissenschaft, die sich nur nach dem Gegen-

1) Werke zur Philosophie Bd. II, S. 474.

2) Twesten, Einleitung 1812 § 10 und 80; Braun S. 246 und 255.

3) Werke zur Philosophie Bd. II, S. 415 (Naturgesetz und Sittengesetz); der ganze Abschnitt könnte als Beleg angeführt werden.

stand in Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft zerlegt. „Da die Sittenlehre der Naturwissenschaft nur entgegengesetzt ist durch den Inhalt des in ihr ausgedrückten Seins, so ist kein Grund zu einer wesentlichen Verschiedenheit beider in der Form.“ [1]) Wenn man bei Schleiermacher von Spinozismus sprechen will (in der Theologie geschieht es meist aus Mißverständnis), so hier in der Ethik, wo es auch geschichtlich nicht ohne Recht ist; denn diese Naturanschauung hat aus dem Wiederaufleben Spinozas zum mindesten Nahrung gezogen. Wenn auch von Schleiermacher nicht „die menschlichen Handlungen und Begierden ebenso behandelt sind, als ob von Linien, Ebenen oder Körpern die Rede wäre“ (Spinoza), so besteht doch eine Analogie zu jener Ethica ordine geometrico demonstrata: um Naturerkenntnis handelt es sich auch in der Ethik, sei es gleichwohl Erkenntnis der „höheren Natur“. Jedoch bedenkt Schleiermacher trotz seines Spinozismus, daß sich die Natur der mathematisch-physikalischen Gesetzlichkeit nicht verschließt, daß ihre Richtigkeit außer Frage ist; daß aber der Natur des Menschen, seiner „höheren Natur“, es wesentlich ist zu werden, stets in der Überwindung eines Erdenrestes zu stehen, der die Arbeit mit den Mitteln exakter Seinserkenntnis und deren Methode unmöglich macht. Es ist nicht nur eine empirische Tatsache, daß Mensch und Menschheit niemals ganz aus den Gesetzen der „höheren Natur“ zu begreifen sind, sondern das Vorwärtsdrängen ist der Sittlichkeit eigen. Nur hat es bei Schleiermacher nicht die gebührende Stelle gefunden. Es darf nicht nur an zweiter oder dritter Stelle von Bedeutung sein, gleichsam als Korrektiv eines ganz andersartigen Grundproblems, sondern muß in diesem selbst zum Ausdruck kommen und dadurch alle Sätze bestimmen. In dem Begriff des Sollens hatte Kant die Ethik methodisch selbständig, sie zu einem eigentümlichen Problem der Vernunft gemacht: das Sollen ist nicht Phänomen wie die Natur. Schleiermacher bekämpft das Sollen zu Gunsten des Seins, wie es in der Naturwissenschaft Problem ist. Demgegenüber bedeutet es wenig, daß von besonderen Vernunftprinzipien neben den Naturprinzipien die Rede ist: „Wie die Naturwissenschaft in sich enthält die Naturanfänge (-prinzipien),[2]) in denen als in ihrem lebendigen Allgemeinen alle Naturerscheinungen als das Besondere

1) Twesten, Einleitung 1816 § 63; Braun S. 537.

2) Die Stelle läßt kein anderes Verständnis zu, und solche Verdeutschung ist in Schleiermachers Sprachgebrauch nicht unerhört.

dazu gegründet sind: so enthält die Sittenlehre die Vernunftanfänge, in denen ebenso die Vernunfterscheinungen, deren ganzer Verlauf die Geschichte in weitestem Umfange bildet, gegründet sind. Sitte im höheren Sinne wie ἦθος ist nichts anderes als eine bestimmte über einen gewissen Umfang verbreitete Vernunftkraft, aus welcher bestimmte Erscheinungen hervorgehen."[1]) Gesetze einer produktiven Kraft erklären hier wie dort das Sein, indem sie das Besondere der Erscheinungen auf die gesetzlich wirkende Kraft begründen.

So scheint die Ethik in ihrem Geltungswert gesichert zu sein. Wissenschaften von der Würde und Sicherheit der Naturwissenschaften tragen sie. Von der Ethik empfangen diese ihr Problem und ihre grundlegenden Gesichtspunkte, und jener wiederum dienen diese in exaktem Fortgang zur Bewährung. Die transzendentale Methode scheint eine ganz andere, unzweifelhaftere Ausdehnung in die moralischen Wissenschaften gefunden zu haben, als es bei Kant möglich war. Freilich müssen sie auf eine eigene Methodik verzichten: sie haben ja inhaltlich ein eigenes unangreifbares Gebiet. Und könnten sie fester gegründet sein als nach Analogie der Naturwissenschaften?

Jedoch erhebt sich aus Schleiermachers Theorie selbst ein Bedenken gegen diese einfachen Feststellungen. Und dessen Verfolgung wird uns zu einem wichtigen Begriff, zu dem Leitbegriff der Ethik führen. Wenn die Geschichtswissenschaft sich durch den Inhalt von der Naturwissenschaft unterscheiden soll, wie steht es dann mit der Abgrenzung, mit der klaren Bestimmung des Inhaltes? Wir hatten gesehen, daß sie in der Naturkunde wurzelt und stetig von ihr begleitet wird; daß das Geistige nirgends rein in Erscheinung tritt, daß es ein Werdendes ist, im Beieinandersein mit dem Natürlichen; daß Anomalien begegnen, die die Wirkungsgesetze des Geistes durchkreuzen und ihre Erkennbarkeit in Frage stellen. Wenn die „höhere Natur" aus ihren Erscheinungen verstanden werden sollte, wo wäre sie rein vorhanden; und wie ist ein Kriterium zu erhalten, durch das sie aus dem empirischen Mischungszustand herausgelöst und für sich betrachtet werden könnte? Die Antwort, daß die Geschichtswissenschaft die sichere Handhabe biete, befriedigt nicht; denn eben ihre Sicherheit, ihre Eindeutigkeit ist in Frage, da sie methodisch sich nicht gegen die

1) Schweizer S. 35.

Naturwissenschaft abgrenzen will und inhaltlich es nicht vermag. Oder sollte die Abgrenzung rein auf das Gefühl gestellt sein, das im fremden Personleben sympathisch das Sittliche aufspürt und so eine Welt des Sittlichen zu erleben vermag?

Dieser Ausweg scheint bei Schleiermacher möglich zu sein. Er selbst war ein Meister im Mitfühlen, im Verstehen fremder Seelen und im Aufspüren des Verwandten. Mehr noch, er hat diese Kunst allgemein vorausgesetzt,[1]) indem er in Predigten nicht nur, sondern auch in den für seine Lebensanschauung wichtigsten Reden über die Religion, in den Monologen, den Lucindebriefen und der Weihnachtsfeier die Form der Selbstdarstellung gewählt hat, zweifellos nicht nur aus ästhetischen Gründen. Aber einmal ist zu bedenken, daß es sich in diesen Schriften um die Darstellung von Bewußtseinsvorgängen handelt, die ins Gebiet des unmittelbaren Selbstbewußtseins fallen oder die ein kompliziertes psychisches Gebilde vorstellen, bei dem das Ästhetische einen wichtigen, vielleicht den wichtigsten Einschlag bildet. Da hat diese Art der Verständigung ihr Recht. Anderseits weiß Schleiermacher auch sehr wohl einen Unterschied zu machen zwischen dem persönlichen Verkehr und dem wissenschaftlichen. Wenn auch für einen Teil des geistigen Austauschs direktere Wege von Mensch zu Mensch führen, so gehören doch individuelle seelische Beschaffenheiten dazu, und es ist zu fordern, daß eine allgemeingiltige Bestimmung nicht nur die unzugänglichen Geistesgüter vermittle, sondern auch die zugänglichen Allen auf geordnete Weise nahe bringe. Hart nebeneinander stehen die beiden Forderungen, die des Einfühlens und die des theoretischen Begreifens in dem Versuch einer Theorie des geselligen Betragens (Braun Bd. II): „Es muß ... einen Zustand geben ..., der die Sphäre des Individui in die Lage bringt, daß sie von den Sphären Anderer so mannigfaltig als möglich durchschnitten werde, und jeder seiner eigenen Grenzpunkte ihm die Aussicht in eine andere und fremde Welt gewähre, so daß alle Erscheinungen der Menschheit ihm nach und nach bekannt, und auch die fremdesten Gemüter und Verhältnisse ihm befreundet und gleichsam nachbarlich werden können“ (S. 3 f.). Und dennoch eine

1) Auch in der Kritik der bisherigen Sittenlehre rät er, „der Wurzel der ethischen Gesinnung bis dahin nachzugraben“, „wo auch der Trieb, gleiche Wesen zu suchen, in sie eingewachsen ist“. Man vergl. dazu Ferdinand Bulle, Franziskus Hemsterhuis und der deutsche Irrationalismus des 18. Jahrhunderts, Jena 1911.

Theorie darüber aus Begriffen, ein Unternehmen, das Schleiermacher selbst rechtfertigen zu müssen meint (S. 5—7). „Der Theoretiker ist es, der bei der ganzen Untersuchung auf dem höchsten Standpunkt steht; ... er allein will das gesellige Leben als ein Kunstwerk konstruieren, da die Virtuosen es oft nur als eine schöne Phantasie betrachten; er allein will dem, was diese Schönes und Treffendes sagen, dadurch die letzte Vollendung geben, daß er ihm seine Stelle im System anweist“ (S. 6 f.). Der Geist wird seiner selbst erst dann wahrhaft bewußt, wenn er zu der besonderen Erscheinung oder Betätigung das allgemeine Gesetz kennt. Und daß es für Schleiermacher mit dem unmittelbaren Verstehen nicht genug war, beweisen allein schon seine Bemühungen um die Ethik, der ja die Normierung alles Geisteslebens als Aufgabe zugefallen ist.

Dagegen hat man ihn neuerdings auf einem anderen Wege sehen wollen, und durch Troeltschs Autorität ist es fast zum feststehenden Resultat geworden, daß Schleiermacher aus der Geschichte selbst ihre Normen habe ablesen wollen, wobei freilich sein unhistorischer Sinn nichts Besseres als die schwierigen Abstraktionen zu Tage gefördert habe, die nun in den ethischen Entwürfen überliefert sind. Zwar hat schon Dilthey Schleiermachers „Einsicht in die reale Existenz der großen Kultursysteme und ihren Selbstwert“ gerühmt,[1]) doch in besonnener Weise und als gründlicher Kenner des Stoffes darin nur Ansätze gesehen und es als sein eigenes Desiderat ausgesprochen, das „Objektive“, nach dem er suchte, durch Studium der Fülle der geschichtlichen Welt zu ergründen: „Die bildende Kraft des sittlichen Prozesses wird von ihm (Schleiermacher) nicht empirisch nach ihren Kausalverhältnissen studiert, sondern nach Platos und Schellings Art in einer Ordnung von Begriffen dargestellt, durch welche schematisch das Gebiet des sittlichen Lebens umschrieben wird.“[2]) Troeltsch dagegen schreibt:[3]) „Bildete die formale Ethik des Apriori der praktischen Vernunft mit ihrem Abschluß in einer religiösen Weltanschauung den Höhepunkt der Ethik und Religionswissenschaft der Aufklärung, so bildet Schleiermachers historisch orientierte Ethik der objektiven Güter den Höhepunkt der Ethik des deutschen Idealismus.“ Offenbar ist Troeltschs Meinung, daß die Ethik, in-

1) Allgemeine Deutsche Biographie Bd. 31 S. 452.

2) Ebendort S. 433.

3) Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1902 S. 57 f., in der Besprechung von Herrmanns Ethik.

dem sie durch Nachweis der „Notwendigkeit, Vernünftigkeit und Einheitlichkeit der großen sozialen, aber zugleich die Individuen zu eigentümlichem Wert erhebenden objektiven Zwecke“ sich zur Kulturphilosophie ausbildet, die objektiven Werte der Historie entnimmt. Und Süskind, dabei wohl Troeltschs Anregungen folgend, spricht es deutlicher aus: „Der Unterschied beider (des spekulativen und des empirischen Erkennens) besteht nur darin, daß das empirische Erkennen in der Geschichte sich auf das besondere Geschehen richtet und die besonderen Ursachen, durch die es bedingt ist, während das spekulative Erkennen, die Ethik aus der vergleichenden Betrachtung des geschichtlichen Einzelgeschehens die allgemeinen Formen des geistig-geschichtlichen Lebens und die allgemeinen Bildungsgesetze ableitet, die die Entwicklung desselben im Ganzen und in seinen einzelnen Sphären bestimmen.“[1]) Gegen diese Auffassung der Sittenlehre hat Schleiermacher selbst angeführt, „daß sie sich eine unendliche Aufgabe setzt, wenn sie durch die Aufzählung alles Besonderen das Allgemeine herbeischaffen will.“[2]) Er ist also der Ansicht, daß man die Geschichte dadurch mit einer Kompetenz belaste, die sie nicht zu leisten vermag. Wie sollte durch Summierung der Einzelfälle das Gesetz, das Allgemeine gefunden werden! Vielmehr geht der Weg umgekehrt von der sittlichen Idee zum Verständnis und der Wertung der einzelnen Handlung. Nur „mit Wenigem“ will er die andere Meinung „zuvor zurechtweisen“.[3]) Nämlich wenn man die Handlungen nach Billigung und Mißbilligung als sittliche erkennen und auslesen wollte, so wäre das eine „geschichtliche Frage“ und beträfe unseren Zweck garnicht: d. h. es würde nichts weiter damit konstatiert werden, als das Faktum der empirischen Billigung, während es sich doch gerade um ein allgemeines Kriterium des Sittlichen handelt. Wenn man aber sagt, die ethische Idee hätte erst so müssen gefunden werden, so entsteht daraus freilich der Schein, als seien diese Urteile früher vorhanden gewesen, aber ebenso einleuchtend sei es, daß sie, wenn die ethische Idee nicht wenigstens unentwickelt in ihnen gewesen ist, keine ethischen Begriffe waren. Was aber vor der ethischen Idee abgesondert worden ist, das ist nach fremdem Gesichtspunkt bestimmt, enthält Sittliches und Un-

1) Einfluß Schellings S. 218.
2) Grundlinien S. 298.
3) Ebendort S. 119 f.

sittliches getrennt und ist so wiederum untauglich zur Erkenntnis des Sittlichen in seiner Reinheit, in seiner Norm. So Schleiermacher. Wir kommen daher zu der bislang ungelösten Frage zurück, von der wir ausgegangen waren: Wie kann es zu einer inhaltlichen Bestimmung des Sittlichen kommen, da es doch im empirischen Sein nicht ungemischt auftritt, und also keine Handhabe gegeben ist, seine Normen in ihrem Unterschied von den Gesetzen der Natur klar herauszustellen? In welchem Begriff der Ethik Schleiermachers liegt das methodische Mittel zu dieser Leistung?

Wir müssen auf den Punkt der Darstellung zurückgehen, von dem aus sich uns das Problem zuerst geboten hat. Im geschichtlichen Leben hatten wir eine höhere Stufe des natürlichen gesehen. Indem das Geistige seiner selbst bewußt wird, greift es als neue Kraft in den Weltverlauf ein. Je größer die sittliche Klarheit, desto größer die Wirkungsfähigkeit des Sittlichen. Doch nicht aus dem Gegebenen, nicht aus der Erfahrung kann die Klarheit stammen, das hat die vorige Auseinandersetzung ergeben und konnte sich schon daraus schließen lassen, daß die Ethik die Gesetze des werdenden Geistigen enthalten soll. Als kritisches vorwärtsführendes Element erscheint der Geist in der Natur, sie durchdringend, zum Werkzeug machend, umwandelnd. Als Ziel aber erscheint das Ideal, auf das hin er am Werk ist. Es ist, wir haben es schon bemerkt, bei Schleiermacher nicht die Idee als Richtung gebendes Prinzip der Handlung, welcher nicht anders Genüge getan wird denn in steter Anwendung, die in jeder einzelnen sittlichen Handlung in Kraft tritt und ihre Vollendung in keiner Zukunft findet, noch in einem Zustand (da sie der Gesichtspunkt bei jeder Handlung sein will), und in der gegenwärtigen sittlichen Tat nicht weniger ist als in der künftigen. Sondern ihm ist das Ideal jener Zustand, in dem der Geist sich die Gesetze der Natur dienstbar gemacht haben wird und in ihr sich des noch nicht Vergeistigten entledigt darstellt. Man ist versucht, und Schleiermacher scheut die fromme Wendung nicht, in den Worten des Apostels zu sprechen, daß dann Gott sei Alles in Allem. Schleiermachers Denken hat dafür den antiken Begriff des höchsten Gutes aufgenommen. Er drückt die Vollendung des Sittlichen aus, in der das Sittliche rein enthalten ist; ließe er sich spekulativ fixieren, so könnte man von ihm aus das Wesen des Sittlichen erkennen, und damit Maßstab und Kriterium der Geschichte erhalten. Ander-

seits werden wir durch ihn daran erinnert, daß wir die Methodik der Naturwissenschaften nicht verlassen, sondern nur inhaltlich ein neues Gebiet als vollkommen verwirklicht gedacht haben. „Die Darstellung des Sittlichen als höchsten Gutes ist parallel der Darstellung der Natur als Totalität der Formen.“ [1]) Hier, in dem spekulativen Denken des Ideals, erhalten die Geisteswissenschaften ihre sichere Begründung durch das klare Kriterium ihren Inhalts, und dadurch treten sie ebenbürtig als Abschluß des Systems in die Erkenntnis der Gesamtnatur ein.[2]) Denn an der methodischen Unselbständigkeit der Ethik wird nichts geändert, im Gegenteil sind ihre Wurzeln im Begriff des höchsten Gutes zu finden, wie wir noch nachweisen werden. Die Exaktheit der Geschichtswissenschaft aber ist gewährleistet. „Soll die Geschichtskunde immer mehr ein Verstandenes werden, so muß sie zuerst ihrer Basis nach auf die entsprechenden Zweige der Naturkunde ... zurückgeführt, dann aber in den großen Zügen ihres Verlaufes ethisch geschätzt werden, damit nicht die scheinbare Verwirrung (nämlich der Geschichte mit der Natur) eine Veranlassung gebe, den Gang des menschlichen Geschlechtes auch im grossen als ein Spiel des Zufalls anzusehen, als wodurch alle Wissenschaft des Geistes zerstört wird. Diese bedeutungsvollen eingreifenden Bestrebungen, in denen der menschliche Geist sich selbst am lebendigsten und anschaulichsten erfaßt ..., haben doch nur in dieser rein ethischen Darstellung ihren wissenschaftlichen Stützpunkt; und nur wenn diese sich recht gestaltet hat, werden auch sie erst ihre vollkommene Durchbildung erreichen können. Dasselbe gilt natürlich auch von der kritischen Betrachtung alles dessen, was in jenen größeren Erscheinungen nicht der reinen Vernünftigkeit entspricht, sondern durch Missverständnisse oder andere Krankheitszustände affiziert ist. Daß dieses nur ethisch gerichtet werden kann, versteht sich; aber es ist bekannt, wie schwer es ist, den Maßstab der Tugend, wo es auf eine differente Zusammenwirkung Vieler ankommt,

---

1) Twesten, Einleitung 1812 § 102; Braun S. 258.

2) Eine Parallele, die den methodischen Wert des Begriffs des höchsten Gutes für die Begründung der Ethik ins Licht zu setzen geeignet ist, findet sich in dem Versuch über die Geselligkeit (Braun Bd. II S. 8). „Die ursprüngliche Idee der Gesellschaft muß ... vorangehen; denn nur durch diese können die Gesetze des Betragens bedingt und bestimmt werden.“ Die Gesetze des Handelns also müssen, da sie in der Erfahrung nicht rein heraustreten, an der Anschauung des idealen Zustandes entwickelt werden.

richtig anzulegen, und wie mannigfaltig auf der andern Seite, so oft die Verhältnisse kompliziert sind und der Ausschlag bedeutend, gegen eine Zurückführung auf den Pflichtbegriff protestiert wird. Die Frage aber, ob diese oder jene Gestaltung der Dinge ein Element des höchsten Gutes sein könne, wird immer leicht zu entscheiden sein, und niemand kann sie abweisen. Also auch für den Zusammenhang der Wissenschaften und für den kritischen Gebrauch der Ethik im Leben überhaupt, am meisten aber in seinen größten Verhältnissen, ist es wichtig, diese Behandlungsweise derselben in der Schule wieder geltend zu machen und womöglich der Vollkommenheit näher zu bringen." [1]) Dieser Schluß der ersten Abhandlung über das höchste Gut gibt auch die Zusammenfassung unseres Abschnittes. Durch die Darstellung der Ethik nach diesem Begriff erhalten die moralischen Wissenschaften inhaltliche Selbständigkeit gegenüber der Natur, ohne daß das innere Verhältnis gelöst wird. Dadurch allererst wird es möglich, die Gesetzlichkeit des Geistes zu erkennen und an ihr die Geschichte zu werten. Wenden wir uns nun dem Leitbegriff des höchsten Gutes zu, und beobachten, wie parallel mit ihm der Weltbegriff Schleiermachers entsteht, durch dessen Herrschaft er von Kants Denken tief getrennt ist. Denn hier wird der Versuch gemacht, Natur und Sittlichkeit in dem Rahmen des Weltverlaufs als Phasen eines Prozesses zu begreifen. Wenn es Kants philosophische Leistung war, daß er in seinem Denken die Probleme des Kulturbewußtseins umfaßte und wiederum sonderte, ihre Eigentümlichkeit scharf herausstellte und in der Methodik zum Ausdruck brachte, so geht Schleiermacher hier völlig von ihm ab: die selbständige ethische Methodik wird aufgelöst.

1) Werke zur Philosophie Bd. II S. 467 f. (Begriff des höchsten Gutes I).

Lebenslauf.

Am 20. Juli 1887 wurde ich, Wilhelm Gustav Loew, als Sohn des Direktors der Taubstummen-Anstalt Adolf Loew und seiner Ehefrau Sophie, geb. Schüßler, zu Camberg, Kreis Limburg, geboren. Ich bin evangelisch. Bis zum 10. Jahre besuchte ich die Volksschule, danach eine private höhere Schule meines Heimatsortes. Mit dem 14. Jahre trat ich in das Gymnasium zu Dillenburg ein und bestand dort Ostern 1906 die Reifeprüfung. Von Universitäten besuchte ich Freiburg i. Br., Halle und Marburg. Ich studierte anfangs Philosophie und Geschichte, widmete mich aber daneben mehr und mehr der Theologie und unterzog mich Herbst 1909 dem ersten theologischen Examen. Das nächste Jahr brachte ich auf dem Theologischen Seminar zu Herborn zu. Von Herbst 1910 bis Frühjahr 1911 war ich als Vikar an der Reformierten Gemeinde in Frankfurt a. M. und legte am Schluß dieses Semesters das zweite theologische Examen ab. Danach nahm ich Urlaub, um mich ein Jahr lang besonders philosophischen Studien in Marburg zu widmen. Gleichzeitig war ich in der Redaktion der von Profesor D. Rade herausgegebenen Zeitschrift „Die Christliche Welt“ beschäftigt. Sommer 1912 befand ich mich auf einer Studienreise, die durch Ableistung meiner Militärpflicht 1. Oktober 1912 bis 1. Oktober 1913 in Gießen ein Ende fand. Seitdem bin ich im Kirchendienst. Die mündliche Lizentiatenprüfung bestand ich am 15. Februar 1913 in Marburg.

Meinen Dank sage ich wie allen meinen Lehrern, so besonders den Professoren der Philosophie Cohen und Natorp und der Theologischen Fakultät in Marburg, vor allem Herrn Geheimen Konsistorialrat Professor Dr. theol., phil., iur. Herrmann, aus dessen Anregungen diese Arbeit hervorgegangen ist.